
Stanford University Libraries
3 6105 025 571 089
LIBRARY OF THE
Leland Stanford Junior University

R. Hildebrand.

Das

Wesen der Religion.

Von

Ludwig Feuerbach.

Zweite Auflage.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.

1849.


STANFORD
LIBRARY
UNIVERSITY

1.

Das Abhängigkeitsgefühl des Menschen ist der Grund der Religion; der Gegenstand dieses Abhängigkeitsgefühles, Das, wovon der Mensch abhängig ist und abhängig sich fühlt, ist aber ursprünglich nichts andres, als die Natur. Die Natur ist der erste, ursprüngliche Gegenstand der Religion, wie die Geschichte aller Religionen und Völker sattsam beweist.

2.

Die Behauptung, daß die Religion dem Menschen eingeboren, natürlich sei, ist falsch, wenn man der Religion überhaupt die Vorstellungen des Theismus, d. h. des eigentlichen Gottesglaubens unterschiebt, vollkommen wahr aber, wenn man unter Religion nichts weiter versteht, als das Abhängigkeitsgefühl — das Gefühl oder Bewußtsein des Menschen, daß er nicht ohne ein andres, von ihm unterschiednes Wesen existirt und existiren kann, daß er nicht sich selbst seine Existenz verdankt. Die Religion in diesem Sinne liegt dem Menschen so nahe, als das Licht dem Auge, die Luft der Lunge, die Speise dem

Magen. Die Religion ist die Beherzigung und Bekennung dessen, was ich bin. Vor Allem bin ich aber ein nicht ohne Licht, ohne Luft, ohne Wasser, ohne Erde, ohne Speise existirendes, ein von der Natur abhängiges Wesen. Diese Abhängigkeit ist im Thier und thierischen Menschen nur eine unbewußte, unüberlegte; sie zum Bewußtsein erheben, sie sich vorstellen, beherzigen, bekennen heißt sich zur Religion erheben. So ist alles Leben abhängig vom Wechsel der Jahreszeiten; aber nur der Mensch feiert diesen Wechsel in dramatischen Vorstellungen, in festlichen Acten. Solche Feste aber, die nichts weiter ausdrücken und darstellen, als den Wechsel der Jahreszeiten oder der Lichtgestalten des Mondes, sind die ältesten, ersten, eigentlichen Religionsbekenntnisse der Menschheit.

3.

Der bestimmte Mensch, dieses Volk, dieser Stamm hängt nicht von der Natur im Allgemeinen ab, nicht von der Erde überhaupt, sondern von diesem Boden, diesem Lande, nicht vom Wasser überhaupt, sondern von diesem Wasser, diesem Strome, dieser Quelle. Der Aegyptier ist nicht Aegyptier außer Aegypten, der Indier nicht Indier außer Indien. Mit vollem Rechte, mit demselben Rechte, mit welchem der universelle Mensch sein universelles Wesen als Gott verehrt, beteten daher die alten, beschränkten, an ihrem Boden mit Leib und Seele hastenden, nicht in ihre Menschheit, sondern in ihre Volks- und Stammesbestimmtheit ihr Wesen setzenden Völker die Berge, die Bäume, die Thiere, die Flüsse und Quellen ihres Landes als göttliche Wesen an, denn ihre ganze Existenz, ihr ganzes Wesen gründete sich ja nur auf die Beschaffenheit ihres Landes, ihrer Natur.

4.

Es ist eine phantastische Verirrung, daß der Mensch nur durch die Vermittlung, den Beistand „übermenschlicher" Wesen, als da sind

Götter, Geister, Genien, Engel, sich über den Zustand der Thierheit habe erheben können. Allerdings ist der Mensch nicht für sich und durch sich selbst allein Das geworden, was er ist; er bedurfte hierzu der Unterstützung anderer Wesen. Aber diese Wesen waren keine supranaturalistischen, eingebildeten Geschöpfe, sondern wirkliche, natürliche Wesen, keine Wesen über, sondern unter dem Menschen, wie denn übehaupt Alles, was den Menschen in seinem bewußten und willkürlichen, dem gewöhnlich allein menschlich genannten Thun und Treiben unterstützt, alle gute Gabe und Anlage nicht von Oben herab, sondern von Unten herauf, nicht aus der Höhe, sondern aus der Tiefe der Natur kommt. Diese hülfreichen Wesen, diese Schutzgeister des Menschen waren insbesondere die Thiere. Nur vermittelst der Thiere erhob sich der Mensch über das Thier; nur unter ihrem Schutz und Beistand konnte die Saat der menschlichen Natur gedeihen. „Durch den Verstand des Hundes," heißt es im Zend Avesta und zwar im Vendidad, dem anerkannt ältesten und echtesten Theil desselben*), „besteht die Welt. Behütete er nicht die Straßen, so würden Räuber und Wölfe alle Güter rauben." Aus dieser Bedeutung der Thiere für den Menschen, namentlich in den Zeiten der beginnenden Cultur, rechtfertigt sich vollkommen die religiöse Verehrung derselben. Die Thiere waren dem Menschen unentbehrliche, nothwendige Wesen; von ihnen hing seine menschliche Existenz ab; Das aber, wovon das Leben, die Existenz des Menschen abhängt, das ist ihm Gott. Wenn die Christen nicht mehr die Natur als Gott verehren, so kommt das nur daher, daß ihrem Glauben zufolge ihre Existenz nicht von der Natur, sondern dem Willen eines von der Natur unterschiedenen Wesens abhängt, aber gleichwohl betrachten und verehren sie dieses Wesen nur deswegen als göttliches, d. i. höchstes Wesen, weil sie es für den Urheber und Erhalter ihrer Existenz, ihres Le-

*) Wenn gleich auch dieser „erst in späterer Zeit abgefaßt worden ist."

bens halten. So ist die Göttesverehrung nur abhängig von der Selbstverehrung des Menschen, nur eine Erscheinung derselben. Verachte ich mich oder mein Leben — ursprünglich und normal unterscheidet der Mensch nicht zwischen sich und seinem Leben — wie sollte ich das lobpreisen, verehren, wovon dieses erbärmliche, verächtliche Leben abhängt? In dem Werthe, den ich auf die Ursache des Lebens lege, wird daher nur *Gegenstand* des Bewußtseins der Werth, den ich *unbewußt* auf mein Leben, auf mich selbst lege. Je höher darum der Werth des Lebens steigt, desto höher steigen auch natürlich an Werth und Würde die Spender der Lebensgaben, die Götter. Wie könnten auch die Götter in Gold und Silber strahlen, so lange nicht der Mensch den Werth und Gebrauch von Gold und Silber kennt? Welch ein Unterschied zwischen der griechischen Lebensfülle und Lebensliebe und der indianischen Lebensöde und Lebensverachtung; aber auch welch ein Unterschied zwischen der griechischen Mythologie und der indianischen Fabellehre, zwischen dem olympischen Vater der Götter und Menschen und der großen indianischen Beutelratze oder der Klapperschlange, dem Großvater der Indianer!

5.

Die Christen freuen sich des Lebens eben so sehr, wie die Heiden, aber sie schicken ihre Dankgebete für die Lebensgenüsse empor zum himmlischen Vater; sie machen eben deswegen den Heiden den Vorwurf des Götzendienstes, daß sie mit ihrem Danke, ihrer Verehrung bei der Creatur stehen bleiben, sich nicht zur ersten Ursache, der allein wahren Ursache aller Wohlthaten erheben. Allein verdanke ich dem Adam, dem *ersten* Menschen meine Existenz? Verehre ich ihn als meinen Vater? Warum soll ich nicht bei der Creatur stehen bleiben? Bin ich nicht selbst eine Creatur? Ist nicht für mich, der ich selbst nicht weit her bin, *für mich, als dieses bestimmte, individuelle Wesen*, die *nächste*, diese gleichfalls bestimmte, individuelle Ursache

die letzte Ursache? Ist diese meine, von mir selbst und meiner Existenz unabtrennbare, ununterscheidbare Individualität nicht abhängig von der Individualität dieser meiner Eltern? Verliere ich nicht, wenn ich weiter zurückgehe, zuletzt alle Spuren von meiner Existenz? Gibt es hier nicht einen nothwendigen Halt- und Grenzpunkt im Rückgang? Ist nicht der erste Anfang meiner Existenz ein absolut individueller? Bin ich in demselben Jahre, derselben Stunde, derselben Stimmung, kurz unter denselben innern und äußern Bedingungen erzeugt und empfangen, wie mein Bruder? Ist also nicht, wie mein Leben ein unwidersprechlich eignes ist, auch mein Ursprung ein eigner, individueller? Soll ich also bis auf den Adam meine Pietät ausdehnen? Nein! ich bleibe mit vollem Rechte bei den mir nächsten Wesen, diesen meinen Eltern, als den Ursachen meiner Existenz, mit religiöser Verehrung stehen.

6.

Die ununterbrochene Reihe der soganannten endlichen Ursachen oder Dinge, welche die alten Atheisten als eine endlose, die Theisten als eine endliche bestimmten, existirt eben so wie die Zeit, in der sich ohne Absatz und Unterschied ein Augenblick an den andern reiht, nur im Gedanken, in der Vorstellung des Menschen. In der Wirklichkeit wird das langweilige Einerlei dieser Causalreihe unterbrochen, aufgehoben durch den Unterschied, die Individualität der Dinge, welche etwas Neues, Selbständiges, Einziges, Letztes, Absolutes ist. Allerdings ist das im Sinne der Naturreligion göttliche Wasser ein zusammengesetztes, vom Wasser- und Sauerstoff abhängiges, aber doch zugleich ein neues, nur sich selbst gleiches, originelles Wesen, in welchem die Eigenschaften der beiden Stoffe für sich selbst verschwunden, aufgehoben sind. Allerdings ist das Mondlicht, das der Heide in seiner religiösen Einfalt als ein selbständiges Licht verehrt, ein abgeleitetes, aber doch zugleich ein von dem unmittelbaren Sonnenlicht unterschiedenes, eignes, durch den Widerstand des Mondes verändertes

Licht — ein Licht also, das nicht wäre, wenn der Mond nicht wäre, dessen Eigenthümlichkeit nur in ihm seinen Grund hat. Allerdings ist der Hund, den der Parse wegen seiner Wachsamkeit, Dienstfertigkeit und Treue als ein wohlthätiges und deswegen göttliches Wesen in seinen Gebeten anruft, ein Geschöpf der Natur, das nicht aus und durch sich selbst ist, was es ist; aber gleichwohl ist es doch nur der Hund selbst, dieses und kein andres Wesen, welches jene verehrungswürdigen Eigenschaften besitzt. Soll ich wegen dieser Eigenschaften zur ersten und allgemeinen Ursache aufblicken und dem Hund den Rücken kehren? Allein die allgemeine Ursache ist ohne Unterschied eben so gut die Ursache des menschenfreundlichen Hundes, als des menschenfeindlichen Wolfes, dessen Dasein ich der allgemeinen Ursache zum Trotz aufheben muß, wenn ich mein eignes, höher berechtigtes Dasein behaupten will.

7.

Das göttliche Wesen, das sich in der Natur offenbart, ist nichts andres, als die Natur selbst, die sich dem Menschen als ein göttliches Wesen offenbart, darstellt und aufdringt. Die alten Mexikaner hatten unter ihren vielen Göttern auch einen Gott*) des Salzes. Dieser Salzgott enträthsele uns auf fühlbare Weise das Wesen des Gottes der Natur überhaupt Das Salz (Steinsalz) repräsentirt uns in seinen ökonomischen, medicinischen und technologischen Wirkungen die von den Theisten so sehr gepriesene Nützlichkeit und Wohlthätigkeit der Natur, in seinen Wirkungen auf Auge und Gemüth, seinen Farben, seinem Glanze, seiner Durchsichtigkeit ihre Schönheit, in seiner crystallinischen Structur und Gestalt ihre Harmonie und Regelmäßigkeit, in seiner Zusammensetzung aus entgegengesetzten Stoffen die Verbindung

*) Oder vielmehr Göttin, aber es ist hier eins.

der entgegengesetzten Elemente der Natur zu einem Ganzen — eine Verbindung, welche die Theisten von jeher als einen unumstößlichen Beweis für die Existenz eines von der Natur unterschiedenen Regenten derselben ansahen, weil sie aus Unkenntniß der Natur nicht wußten, daß gerade die entgegengesetzten Stoffe und Wesen sich anziehen, sich durch sich selbst zu einem Ganzen verbinden. Was ist denn nun aber der Gott des Salzes? der Gott, dessen Gebiet, Dasein, Offenbarung, Wirkungen und Eigenschaften im Salze enthalten sind? Nichts andres, als das Salz selbst, welches dem Menschen wegen seinen Eigenschaften und Wirkungen als ein göttliches, d. h. wohlthätiges, herrliches, preis- und bewundrungswürdiges Wesen erscheint. Homer nennt ausdrücklich das Salz göttlich. Wie also der Gott des Salzes nur der Ein- und Ausdruck von der Gottheit oder Göttlichkeit des Salzes ist, so ist auch der Gott der Welt oder Natur überhaupt nur der Ein- und Ausdruck von der Gottheit der Natur.

8.

Der Glaube, daß in der Natur ein andres Wesen sich ausspreche, als die Natur selbst, daß die Natur von einem von ihr unterschiedenen Wesen erfüllt und beherrscht sei, ist im Grunde eins mit dem Glauben, daß Geister, Dämonen, Teufel durch den Menschen, wenigstens in gewissen Zuständen, sich aussprechen, den Menschen besitzen, ist in der That der Glaube, daß die Natur von einem fremden, geisterhaften Wesen besessen sei. Allerdings ist auch wirklich die Natur auf dem Standpunkte dieses Glaubens von einem Geiste besessen, aber dieser Geist ist des Menschen Geist, seine Phantasie, sein Gemüth, das sich unwillkürlich in die Natur hineinlegt, die Natur zu einem Symbol und Spiegel seines Wesens macht.

9.

Die Natur ist nicht nur der erste, ursprüngliche Gegenstand, sie ist auch der bleibende Grund, der fortwährende, wenn auch verborgne, Hintergrund der Religion. Der Glaube, daß Gott, selbst wenn er als ein von der Natur unterschiednes, übernatürliches Wesen vorgestellt wird, ein außer dem Menschen existirendes, ein objectives Wesen ist, wie die Philosophen sich ausdrücken, hat seinen Grund nur darin, daß das außer dem Menschen existirende, gegenständliche Wesen, die Welt, die Natur ursprünglich selbst Gott ist. Die Existenz der Natur gründet sich nicht, wie der Theismus wähnt, auf die Existenz Gottes, nein! umgekehrt: die Existenz Gottes oder vielmehr der Glaube an seine Existenz gründet sich nur auf die Existenz der Natur. Du bist nur deswegen genöthigt, Gott als ein existirendes Wesen zu denken, weil Du von der Natur selbst genöthigt wirst, Deiner Existenz und Deinem Bewußtsein die Existenz der Natur vorauszusetzen, und der erste Grundbegriff Gottes kein andrer ist, als eben der, daß er die Deiner Existenz vorangehende, vorausgesetzte Existenz ist. Oder, in dem Glauben, daß Gott außer dem Herzen, außer der Vernunft des Menschen existirt, schlechtweg existirt, gleichgültig, ob der Mensch ist oder nicht ist, und ihn denkt oder nicht denkt, wünscht oder nicht wünscht, in diesem Glauben oder vielmehr in dem Gegenstande desselben spukt kein andres Wesen Dir im Kopfe, als die Natur, deren Existenz sich nicht auf die Existenz des Menschen, geschweige auf Gründe des menschlichen Verstandes und Herzens stützt. Wenn daher die Theologen, besonders die rationalistischen, die Ehre Gottes hauptsächlich darein setzen, daß er ein vom Denken des Menschen unabhängig existirendes Wesen ist, so mögen sie doch bedenken, daß die Ehre dieser Existenz auch den Göttern der blinden Heiden, den Sternen, Steinen, Bäumen und Thieren zukommt, daß also die gedankenlose Existenz ihres Gottes sich nicht von der Existenz des ägyptischen Apis unterscheidet.

10.

Die den Unterschied des göttlichen Wesens vom menschlichen Wesen oder wenigstens vom menschlichen Individuum begründenden und ausdrückenden Eigenschaften sind ursprünglich oder der Grundlage nach nur Eigenschaften der Natur. Gott ist das mächtigste oder vielmehr allmächtige Wesen — d. h. er vermag, was der Mensch nicht vermag, was vielmehr die menschlichen Kräfte unendlich übersteigt und daher dem Menschen das demüthigende Gefühl seiner Beschränktheit, Ohnmacht und Nichtigkeit einflößt. „Kannst Du, spricht Gott zu Hiob, die Bande der sieben Sterne zusammenbinden? Oder das Band des Orion auflösen? Kannst Du die Blitze auslassen, daß sie hinfahren und sprechen: hier sind wir: Kannst Du dem Rosse Kräfte geben? Flieget der Habicht durch Deinen Verstand? Hast Du einen Arm wie Gott und kannst mit gleicher Stimme donnern als er thut?" Nein! das kann der Mensch nicht; mit dem Donner läßt sich die menschliche Stimme nicht vergleichen. Aber was ist die Macht, die sich in der Gewalt des Donners, in der Stärke des Rosses, im Fluge des Habichts, im unaufhaltsamen Laufe des Siebengestirns äußert? Die Macht der Natur*).

---

*) Sokrates verwarf die Physik als eine übermenschliche und nutzlose Beschäftigung, weil, wenn man auch wüßte, wie z. B. der Regen entsteht, man deswegen doch keinen Regen machen könnte, und beschäftigte sich daher nur mit menschlichen, moralischen Gegenständen, die man durch das Wissen hervorbringen kann. Das heißt: was der Mensch machen kann, ist Menschliches, was er nicht machen kann, Uebermenschliches, Göttliches. So sagte auch ein König der Kaffern, „sie glaubten an eine unsichtbare Gewalt, die ihnen bald Gutes, bald Böses zufüge, Wind, Donner und Blitz errege und alles hervorbringe, was sie nicht nachzuahmen vermöchten." Und ein Indianer zu einem Missionär: „Kannst Du das Gras wachsen lassen? Ich glaube nicht und Niemand kann es außer dem großen Manitto." So ist der Grundbegriff Gottes als eines vom Menschen unterschiedenen Wesens kein andrer, als die Natur.



Gott ist das ewige Wesen. Aber in der Bibel selbst steht geschrieben: „Ein Geschlecht vergeht, das andre kommt, die Erde aber bleibt ewig.“ Im Zend Avesta heißen ausdrücklich Sonne und Mond wegen ihrer beständigen Fortdauer „Unsterbliche.“ Und ein peruanischer Ynka sagte zu einem Dominicaner: „Du betest einen Gott an, der am Kreuze gestorben ist, ich aber bete die Sonne an, die nie stirbt.“ Gott ist das allgütige Wesen, „denn er lässet seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und lässet regnen über Gerechte und Ungerechte“; aber das Wesen, das nicht zwischen Guten und Bösen, Gerechten und Ungerechten unterscheidet, nicht nach moralischen Verdiensten die Güter des Lebens austheilt, das überhaupt deswegen auf den Menschen den Eindruck eines guten Wesens macht, weil seine Wirkungen, wie z. B. das erquickende Sonnenlicht und Regenwasser, Quellen der wohlthuendsten Empfindungen sind, das ist eben die Natur. Gott ist das allumfassende, universelle, das eine und selbe Wesen, aber es ist eine und dieselbe Sonne, die allen Menschen und Wesen der Erde oder Welt — denn die Erde ist ursprünglich und in allen Religionen die Welt selbst — leuchtet, ein und derselbe Himmel, der sie alle umspannt, eine und dieselbe Erde, die sie alle trägt. Daß ein Gott ist, sagt Ambrosius, bezeugt die gemeine Natur, denn es ist nur eine Welt. Wie Sonne, Mond, Himmel, Erde und Meer Allen gemein sind, sagt Plutarch, aber bei den Einen so, bei den Andern anders heißen, so ist auch Ein das Universum lenkender Geist, aber er hat verschiedene Namen und Culte. Gott ist „kein Wesen, das in Tempeln wohnt, die von Menschenhänden gemacht sind;“ aber auch nicht die Natur. Wer kann das Licht, wer den Himmel, wer das Meer in begrenzte menschliche Räume einschließen? Die alten Perser und Germanen verehrten nur die Natur, aber sie hatten keine Tempel. Dem Naturverehrer ist es zu eng, zu schwül in den gemachten, abgezirkelten Räumen eines Tempels oder einer Kirche; es ist ihm nur wohl unter dem freien, unbegrenzten Himmel der sinnlichen Anschauung. Gott

ist das nicht nach menschlichem Maßstab bestimmbare, das *unermeßliche, große, unendliche* Wesen; aber er ist es nur, weil die Welt, sein Werk, groß, unermeßlich, unendlich ist, oder wenigstens so dem Menschen erscheint. Das Werk lobt seinen Meister: die Herrlichkeit des Schöpfers hat ihren Grund nur in der Herrlichkeit des Geschöpfs. „Wie groß ist die Sonne, aber wie groß ist erst der, der die Sonne gemacht hat!" Gott ist das *überirdische, übermenschliche*, höchste Wesen; aber auch dieses höchste Wesen ist seinem Ursprung und seiner Grundlage nach nichts andres, als das räumlich oder optisch höchste Wesen: der Himmel mit seinen glänzenden Erscheinungen. Alle Religionen von nur einiger Schwungkraft versetzen ihre Götter in die Region der Wolken, in den Aether oder in Sonne, Mond und Sterne, *alle Götter verlieren sich zuletzt in den blauen Dunst des Himmels.* Selbst der spiritualistische Gott der Christen hat seinen Sitz, seine Basis oben im Himmel. Gott ist das *geheimnißvolle, unbegreifliche* Wesen, aber nur weil die *Natur* dem Menschen, namentlich dem religiösen, ein *geheimnißvolles, unbegreifliches* Wesen ist. „Weißt Du, sagt Gott zu Hiob, wie sich die Wolken ausstreuen? Bist Du in den Grund des Meeres gekommen? Hast Du vernommen, wie breit die Erde sei? Hast Du gesehen, wo der Hagel herkommt?" Gott endlich ist das über menschliche Willkür erhabene, von menschlichen Bedürfnissen und Leidenschaften unberührte, das ewig sich selbst gleiche, nach unwandelbaren Gesetzen waltende, das was es einmal festgesetzt, für alle Zeiten unabänderlich festsetzende Wesen. Aber auch dieses Wesen, was ist es anders, als die bei allem Wechsel sich selbst gleich bleibende, gesetzmäßige, unerbittliche, rücksichtslose, unwillkürliche Natur*)?

*) Alle diese ursprünglich nur von der Anschauung der Natur abstammenden Eigenschaften werden später zu abstracten, metaphysischen Eigenschaften, wie die Natur selbst zu einem abstracten Vernunftwesen. Auf diesem Standpunkt, wo der Mensch den Ursprung Gottes aus der Natur vergißt, wo Gott kein Wesen der Anschauung, der



11.

Gott als Urheber der Natur wird zwar als ein von der Natur unterschiednes Wesen vorgestellt, aber Das, was dieses Wesen enthält und ausdrückt, der **wirkliche Inhalt** desselben ist nur die Natur. „Aus ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", heißt es in der Bibel und der Apostel Paulus verweist uns ausdrücklich auf die Welt als das Werk hin, woraus Gottes Existenz und Wesen zu erkennen sei, denn Das, was einer hervorbringt, enthält ja sein Wesen, zeigt uns, was er ist und vermag. Was wir in der Natur haben, das haben wir daher in Gott **gedacht nur als Urheber oder Ursache der Natur** — also kein moralisches, geistiges, sondern nur ein **natürliches**, physisches Wesen. Ein Gottesdienst, der sich auf Gott nur als Urheber der Natur gründete, ohne anderweitige aus dem Menschen geschöpfte Bestimmungen mit ihm zu verknüpfen, ohne ihn zugleich als politischen und moralischen, d. i. menschlichen Gesetzgeber zu denken, wäre reiner Naturdienst. Zwar wird der Urheber der Natur mit Verstand und Willen belegt; aber Das, was eben dieser Wille will, dieser Verstand denkt, ist gerade das, wozu kein Wille, kein Verstand erfordert wird, wozu bloße mechanische, physische, chemische, vegetabilische, animalische Kräfte und Triebfedern hinreichen.

12.

So wenig die Bildung des Kindes im Mutterleib, die Bewegung des Herzens, die Verdauung und andere organische Functionen Wirkungen

Sinnlichkeit, sondern nur ein gedachtes Wesen ist, heißt es: der vom eigentlichen menschlichen Gott unterschiedne, anthropomorphismenlose Gott ist nichts andres als das Wesen der Vernunft. So viel über das Verhältniß dieser Arbeit zu meinem Luther und Wesen des Christenthums. Sat sapienti.

des Verstandes und Willens sind, so wenig ist die Natur überhaupt die Wirkung eines geistigen, d. i. wollenden und wissenden oder denkenden Wesens. Ist die Natur ursprünglich ein Geistesproduct und folglich eine Geistererscheinung, so sind auch die gegenwärtigen Naturwirkungen geistige Wirkungen, Geistererscheinungen. Wer A sagt, muß B sagen; ein supranaturalistischer Anfang fordert nothwendig eine supranaturalistische Fortsetzung. Da nur macht ja der Mensch Wille und Verstand zur Ursache der Natur, wo die Wirkungen unter dem Willen und Verstand über den Verstand des Menschen gehen, wo er Alles sich nur aus sich, aus menschlichen Gründen erklärt, wo er nichts versteht und weiß von den natürlichen Ursachen, wo er daher auch die besondern, gegenwärtigen Naturerscheinungen von Gott, oder, wie z. B. die ihm unerklärlichen Bewegungen der Gestirne, von untergeordneten Geistern ableitet. Ist aber gegenwärtig der Stützpunkt der Erde und Gestirne nicht das allmächtige Wort Gottes, das Motiv ihrer Bewegung kein geistiges oder englisches, sondern ein mechanisches, so ist nothwendig auch die Ursache und zwar erste Ursache dieser Bewegung eine mechanische oder überhaupt natürliche. Von Wille und Verstand, überhaupt vom Geiste die Natur ableiten, das heißt die Rechnung ohne den Wirth machen, das heißt aus der Jungfrau ohne Erkenntniß des Mannes blos durch den heiligen Geist den Heiland der Welt gebären, das heißt aus Wasser Wein machen, das heißt mit Worten Stürme beschwören, mit Worten Berge versetzen, mit Worten Blinde sehend machen. Welche Schwachheit und Beschränktheit, die untergeordneten Ursachen, die causas secundas des Aberglaubens, die Wunder, die Teufel, die Geister als Erklärungsgründe von Naturerscheinungen zu beseitigen, aber die prima causa, die erste Ursache alles Aberglaubens unangetastet stehen zu lassen!

13.

Mehrere Kirchenväter behaupteten, daß der Sohn Gottes keine Wirkung des Willens, sondern des Wesens, der Natur Gottes, daß das Naturproduct früher sei, als das Willensproduct und daher der Zeugungsact, als ein Wesens- oder Naturact, dem Act der Schöpfung, als einem Willensact vorangehe. So hat sich selbst inmitten des übernatürlichen Gottes, obwohl im größten Widerspruch mit seinem Wesen und Willen, die Wahrheit der Natur geltend gemacht. Dem Willensact ist der Zeugungsact vorausgesetzt, eher als die Thätigkeit des Bewußtseins, des Willens ist die Thätigkeit der Natur. Vollkommen wahr. Erst muß die Natur sein, ehe das ist, was sich von der Natur unterscheidet, die Natur als einen Gegenstand des Wollens und Denkens sich gegenübersetzt. Von der Verstandlosigkeit zu Verstand kommen, das ist der Weg zur Lebensweisheit, aber von Verstand zu Verstandlosigkeit kommen, das ist der directe Weg ins Narrenhaus der Theologie. Den Geist nicht auf die Natur, sondern umgekehrt die Natur auf den Geist setzen, das heißt den Kopf nicht auf den Unterleib, den Bauch, sondern den Bauch auf den Kopf stellen. Das Höhere setzt das Niedere, nicht dieses jenes voraus*), aus dem einfachen Grunde, weil das Höhere etwas unter sich haben muß, um höher zu stehen. Und je höher, je mehr ein Wesen ist, desto mehr setzt es auch voraus. Nicht das erste Wesen, sondern das späteste, letzte, abhängigste, bedürftigste, zusammengesetzteste Wesen ist eben deswegen das höchste Wesen, gleich wie in der Bildungsgeschichte der Erde nicht die ältesten, ersten Gesteine, die Schiefer- und Granitgesteine, sondern die spätesten, jüngsten Producte, die Basalte und dichten Laven die schwersten, die gewichtigsten sind. Ein Wesen, das die Ehre hat, Nichts vorauszusetzen,

*) Logisch wohl auch, aber nimmermehr seiner realen Genesis nach.

das hat auch die Ehre, Nichts zu sein. Aber freilich die Christen verstehen sich auf die Kunst, aus Nichts Etwas zu machen.

14.

Alle Dinge kommen und hängen von Gott ab, sagen die Christen im Einklang mit ihrem gottseligen Glauben, aber, setzen sie sogleich hinzu im Einklang mit ihrem gottlosen Verstande, nur mittelbar: Gott ist nur die erste Ursache, aber dann kommt das unübersehbare Heer der subalternen Götter, das Regiment der Mittelursachen. Allein die sogenannten Mittelursachen sind die allein wirklichen und wirksamen, die allein gegenständlichen und fühlbaren Ursachen. Ein Gott, der nicht mehr mit den Pfeilen Apollo's den Menschen zu Boden streckt, nicht mehr mit dem Blitz und Donner Jupiters das Gemüth erschüttert, nicht mehr mit Kometen und andern feurigen Erscheinungen den verstockten Sündern die Hölle heiß macht, nicht mehr mit allerhöchster „selbsteigenster“ Hand das Eisen an den Magnet heranzieht, Ebbe und Fluth bewirkt und das feste Land gegen die übermüthige, stets eine neue Sündfluth drohende Macht der Gewässer schirmt, kurz ein aus dem Reiche der Mittelursachen vertriebener Gott ist nur eine Titularursache, ein unschädliches, höchst bescheidnes Gedankending — eine bloße Hypothese zur Lösung einer theoretischen Schwierigkeit, zur Erklärung des ersten Anfangs der Natur oder vielmehr des organischen Lebens. Denn die Annahme eines von der Natur unterschiednen Wesens zur Erklärung ihres Daseins stützt sich, wenigstens in letzter Instanz, nur auf die — übrigens nur relative, subjective — Unerklärlichkeit des organischen, insbesondere menschlichen Lebens aus der Natur, indem der Theist sein Unvermögen, das Leben sich aus der Natur zu erklären, zu einem Unvermögen der Natur, das Leben aus sich zu erzeugen, die Schranken seines Verstandes also zu Schranken der Natur macht.

15.

Schöpfung und Erhaltung sind unzertrennlich. Ist daher ein von der Natur unterschiednes Wesen, ein Gott unser Schöpfer, so ist er auch unser Erhalter, so ist es also nicht die Kraft der Luft, der Wärme, des Wassers, des Brodes, sondern die Kraft Gottes, die uns erhält. „In ihm leben, weben und sind wir." „Nicht das Brodt, sagt Luther, sondern das Wort Gottes nähret auch den Leib natürlich, wie es alle Dinge schaffet und erhält; Ebr. 1." „Weil es fürhanden ist, so nähret er (Gott) dadurch und drunter, daß man es nicht sehe und meyne, das Brodt thue es. Wo es aber nicht fürhanden ist, da nähret er ohne Brodt allein durchs Wort, wie er thut unter dem Brodt.„ „Summa alle Creaturen sind Gottes Larven und Mummereyen, die er will lassen mit ihm würken und helfen allerley schaffen, das er doch sonst ohne ihr Mitwürken thun kann und auch thut." Ist aber nicht die Natur, sondern Gott unser Erhalter, so ist die Natur ein bloßes Versteckspiel der Gotiheit und folglich ein überflüssiges Scheinwesen, gleichwie umgekehrt Gott ein überflüssiges Scheinwesen ist, wenn uns die Natur erhält. Nun ist es aber offenbar und unläugbar, daß wir nur den eigenthümlichen Wirkungen, Eigenschaften und Kräften der natürlichen Wesen unsere Erhaltung verdanken; wir sind daher zu dem Schlusse nicht nur berechtigt, sondern auch gezwungen, daß wir auch nur der Natur unsere Entstehung verdanken. Wir sind mitten in die Natur hineingestellt und doch sollte unser Anfang, unser Ursprung außer der Natur liegen? Wir leben in der Natur, mit der Natur, von der Natur, und gleichwohl sollten wir nicht aus ihr sein? Welch ein Widerspruch!

16.

Die Erde ist nicht immer so gewesen, wie sie gegenwärtig ist; sie ist vielmehr nur nach einer Reihe von Entwickelungen und Revolutionen

auf ihren gegenwärtigen Standpunkt gekommen, und es ist durch die Geologie ermittelt, daß in diesen verschiednen Entwicklungsstufen auch verschiedne, jetzt oder schon in frühern Perioden nicht mehr vorhandne Pflanzen und Thiere existirten*). So gibt es keine Trilobiten mehr, keine Enkriniten, keine Ammoniten, keine Pterodaktylen, keine Ichthyo- und Plesiosauren, keine Mega- und Dinotherien u. s. w. Warum aber? offenbar deswegen, weil die Bedingungen ihrer Existenz nicht mehr vorhanden sind. Wenn aber das Ende eines Lebens mit dem Ende seiner Bedingungen, so fällt auch der Anfang, die Entstehung eines Lebens mit der Entstehung seiner Bedingungen zusammen. Selbst gegenwärtig, wo die Pflanzen und Thiere, wenigstens unbestritten die höhern, nur durch organische Zeugung entstehen, sehen wir auf eine höchst merkwürdige, noch unerklärte Weise überall, so wie nur ihre eigenthümlichen Lebensbedingungen gegeben sind, auch unverzüglich dieselben in zahlloser Menge zum Vorschein kommen. Die Entstehung des organischen Lebens ist daher naturgemäß nicht als ein isolirter Act zu denken, als ein Act nach der Entstehung der Lebensbedingungen, sondern vielmehr der Act, der Moment, wo die Temperatur, die Luft, das Wasser, die Erde überhaupt solche Beschaffenheiten annahm, der Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff, Stickstoff solche Verbindungen eingingen, welche die Existenz des organischen Lebens bedingen, ist auch als der Moment zu denken, wo zugleich diese Stoffe sich zur Bildung organischer Körper vereinigten. Wenn daher die Erde kraft ihrer eigenen Natur im Laufe der Zeit sich so entwickelt und cultivirt hat, daß sie einen mit der Existenz des Menschen verträglichen, dem menschlichen Wesen angemessenen, also, so zu sagen,

*) Mit der Ansicht übrigens, daß sich das organische Leben in einem förmlichen Stufengang, also entwickelt habe, daß zu gewissen Zeiten nur Schnecken, Muscheln und andere noch niedrigere Thiere, nur Fische, nur Amphibien existirt hätten, kann ich mich nicht befreunden. Auch ist diese Ansicht bereits bis auf die Grauwackenformation zurückgedrängt, wenn anders sich die Entdeckung von Knochen und Zähnen von Landsäugethieren in der Steinkohlenformation bestätigt hat.

selbst *menschlichen* Charakter annahm, so konnte sie auch aus eigner Kraft den Menschen hervorbringen.

17.

Die Macht der Natur ist keine unbeschränkte, wie die göttliche Allmacht, d. h. die Macht der menschlichen Einbildungskraft; sie kann nicht Alles beliebig zu jeder Zeit und unter jeden Umständen; ihre Hervorbringungen, ihre Wirkungen sind an Bedingungen geknüpft. Wenn daher jetzt die Natur keine Organismen mehr durch ursprüngliche Erzeugung hervorbringen kann oder hervorbringt; so folgt daraus nicht, daß sie dies auch einst nicht konnte. Der Charakter der Erde ist gegenwärtig der der Stabilität; die Zeit der Revolutionen ist vorüber; sie hat ausgetobt. Die Vulkane sind nur noch einzelne unruhige Köpfe, die auf die Masse keinen Einfluß haben und daher die bestehende Ordnung nicht stören. Selbst die großartigste vulkanische Begebenheit seit Menschengedenken, die Erhebung des Jorullo in Mexico, war nichts weiter, als ein localer Aufstand. Aber wie der Mensch nur in ungewöhnlichen Zeiten ungewöhnliche Kräfte entwickelt, nur in Zeiten der höchsten Aufregung und Bewegung vermag, was ihm außerdem schlechterdings unmöglich ist, wie die Pflanze nur in gewissen Epochen, in den Epochen des Keimens, der Blüthe und Befruchtung Wärme producirt, Kohlenstoff und Wasserstoff verbrennt, also eine ihrer gewöhnlichen pflanzlichen Verrichtung geradezu entgegengesetzte, eine *thierische* Function ausübt (se fait animal: Dumas); so entfaltete auch die Erde nur in den Zeiten ihrer geologischen Revolutionen, in den Zeiten, wo alle ihre Kräfte und Stoffe in der höchsten Gährung, Wallung und Spannung begriffen waren, ihre zoologische Productionskraft. Wir kennen die Natur nur in ihrem gegenwärtigen Status quo; wie können wir also schließen, daß, was jetzt nicht von der Natur geschieht, auch überhaupt nicht, auch in ganz andern Zeiten, unter ganz andern Bedingungen und Verhältnissen nicht geschehen könne *).

*) Es versteht sich von selbst, daß ich mit diesen wenigen Worten das große

18.

Die Christen haben sich nicht genug darüber verwundern können, daß die Heiden entstandne Wesen als göttliche verehrten; sie hätten sie aber vielmehr deswegen bewundern sollen, denn dieser Verehrung lag eine ganz richtige Naturanschauung zu Grunde. Entstehen heißt sich individualisiren; entstanden sind die individuellen Wesen, dagegen unentstanden die allgemeinen, individualitätslosen Grundstoffe oder Grundwesen der Natur, unentstanden die Materie. Aber das individualisirte Wesen ist der Qualität nach ein höheres, göttlicheres Wesen, als das individualitätslose. Schmachvoll ist allerdings die Geburt und schmerzlich der Tod: aber wer nicht anfangen und enden will, verzichte auf den Rang eines lebendigen Wesens. Ewigkeit schließt Lebendigkeit, Lebendigkeit Ewigkeit aus. Wohl setzt das Individuum ein andres, es hervorbringendes Wesen voraus; aber das hervorbringende steht deswegen nicht über, sondern unter dem hervorgebrachten. Das hervorbringende Wesen ist zwar die Ursache der Existenz und in so fern erstes Wesen, aber es ist auch zugleich bloßes Mittel und Stoff, Grundlage der Existenz eines andern Wesens und in so fern ein untergeordnetes Wesen. Das Kind verzehrt die Mutter, verwendet ihre Kräfte und Säfte zu seinem Besten, schminkt seine Wangen mit ihrem Blute. Und das Kind ist der Stolz der Mutter, sie setzt es über sich, unterordnet ihre Existenz, ihr Wohl der Existenz, dem Wohl des Kindes; selbst die thierische Mutter

---

Problem von der Entstehung des organischen Lebens nicht will abgefertigt wissen; aber sie genügen für mein Thema; denn ich gebe hier nur den indirecten Beweis, daß das Leben keinen andern Ursprung haben könne, als die Natur. Was die directen, naturwissenschaftlichen Beweise betrifft, so sind wir zwar noch lange nicht am Ziele, aber doch im Verhältniß zu frühern Zeiten, namentlich durch die in neuester Zeit nachgewiesene Identität der unorganischen und organischen Erscheinungen weit genug, wenigstens so weit, daß wir von dem natürlichen Ursprung des Lebens überzeugt sein können, wenn uns gleich die Art und Weise dieses Ursprungs noch unbekannt ist, oder selbst auch unbekannt bleiben sollte.

opfert das eigne Leben dem Leben ihrer Jungen auf. Die tiefste Schmach eines Wesens ist der Tod, aber der Grund des Todes die Zeugung. Zeugen heißt sich wegwerfen, sich gemein machen, sich unter die Menge verlieren, andern Wesen seine Einzigkeit und Ausschließlichkeit aufopfern. Nichts ist widerspruchvoller, verkehrter und sinnloser, als von einem höchsten, vollkommensten geistigen Wesen die natürlichen Wesen hervorbringen zu lassen. Dieser Procedur zufolge müßten consequenter Weise, denn das Geschöpf ist ja ein Abbild des Schöpfers, auch die Menschenkinder nicht aus dem niedrigen, so tiefgestellten Organ der Gebärmutter, sondern aus dem höchsten organischen Wesen, dem Kopf entspringen.

19.

Die alten Griechen leiteten alle Quellen, Brunnen, Ströme, Seen, Meere von dem Okeanos, dem Weltstrom oder Weltmeer ab, und die alten Perser ließen alle Berge der Erde aus dem Berge Albordy entspringen. Ist die Ableitung aller Wesen von einem vollkommnen Wesen besseren Sinnes, anderer Art? Nein! sie beruht ganz auf derselben Denkart. Wie der Albordy ein Berg ist so gut, als die aus ihm entstandenen Berge, so ist auch das göttliche Wesen als der Urquell der abgeleiteten Wesen so gut ein Wesen wie diese, der Gattung nach nicht von ihnen unterschieden; wie aber der Berg Albordy dadurch sich von allen andern Bergen auszeichnet, daß er die Eigenschaften derselben im eminenten Sinn, d. h. in einem von der Phantasie aufs Höchste, bis in den Himmel, über Sonne, Mond und Sterne hinauf gesteigerten Grade besitzt, so unterscheidet sich auch das göttliche Urwesen von allen andern Wesen dadurch, daß es die Eigenschaften derselben im allerhöchsten Grade, in schrankenlosem, unendlichem Sinne besitzt. So wenig aber ein uranfängliches Wasser der Quell der vielen verschiednen Gewässer, ein uranfänglicher Berg der Ursprung der vielen verschiednen Berge ist, so wenig ist ein uranfängliches Wesen der Urquell der vielen verschiednen Wesen. Unfruchtbar ist die Ein-

heit, fruchtbar nur der Dualismus, der Gegensatz, der Unterschied. Was die Berge erzeugt, ist nicht nur ein von den Bergen Unterschiednes, sondern in sich selbst sehr Verschiedenartiges, desgleichen was das Wasser erzeugt, sind nicht nur vom Wasser selbst, sondern auch unter einander verschiedne, ja entgegengesetzte Stoffe. Wie sich Geist, Witz, Scharfsinn, Urtheil nur am Gegensatz, nur im Conflict entwickelt und erzeugt, so erzeugte sich auch das Leben nur im Conflict unterschiedner, ja entgegengesetzter Stoffe, Kräfte und Wesen.

20.

„Wer das Ohr gemacht hat, wie sollte der nicht hören? wer das Auge gemacht, wie sollte der nicht sehen?“ Diese biblische oder theistische Ableitung des hörenden und sehenden Wesens von einem sehenden und hörenden Wesen, in unsrer modernen, philosophischen Sprache ausgedrückt: des geistigen, subjectiven Wesens von einem selbst wieder geistigen, subjectiven Wesen beruht auf demselben Fundament, sagt ganz dasselbe, als die biblische Erklärung des Regens aus himmlischen, über oder in den Wolken aufgehäuften Wassersammlungen, als die persische Ableitung der Berge von dem Urberge Albordy, als die griechische Erklärung der Quellen und Flüsse aus dem Okeanos. Wasser vom Wasser, aber einem unendlich großen, allumfassenden Wasser, Berge vom Berge, aber einem unendlichen, allumfassenden Berge; so Geist vom Geist, Leben vom Leben, Auge vom Auge, aber einem unendlichen, allumfassenden Auge, Leben und Geiste.

21.

Den Kindern gibt man auf die Frage, woher die Kindlein kommen, bei uns diese „Erklärung“, daß sie die Amme aus einem Brunnen holt, wo die Kindlein wie Fische herumschwimmen. Nicht anders ist die Erklärung, die uns die Theologie von dem Ursprung der organischen oder überhaupt natürlichen Wesen gibt. Gott ist der tiefe oder schöne Brunnen der Phantasie, in dem alle Realitäten, alle Vollkommenheiten, alle Kräfte

enthalten sind, alle Dinge folglich schon fertig wie Fischlein herumschwimmen; die Theologie ist die Amme, die sie aus diesem Brunnen hervorholt, aber die Hauptperson, die Natur, die Mutter, die mit Schmerzen die Kindlein gebiert, die sie neun Monate lang unter ihrem Herzen trägt, bleibt bei dieser ursprünglich kindlichen, jetzt aber kindischen Erklärung ganz außer dem Spiele. Allerdings ist diese Erklärung schöner, gemüthlicher, leichter, faßlicher und den Kindern Gottes einleuchtender, als die natürliche, die nur allmälig durch unzählige Hindernisse hindurch aus dem Dunkel zum Lichte empordringt. Aber auch die Erklärung unsrer frommen Väter von Hagelschlag, Viehseuchen, Dürre und Donnerwettern durch Wettermacher, Zauberer, Hexen ist weit „poetischer", leichter und noch heute ungebildeten Menschen einleuchtender, als die Erklärung dieser Erscheinungen aus natürlichen Ursachen.

22.

„Der Ursprung des Lebens ist unerklärlich und unbegreiflich;" es sei; aber diese Unbegreiflichkeit berechtigt Dich nicht zu den abergläubischen Consequenzen, welche die Theologie aus den Lücken des menschlichen Wissens zieht, berechtigt Dich nicht, über das Gebiet der natürlichen Ursachen auszuschweifen, denn Du kannst nur sagen: ich kann nicht aus *diesen* mir bekannten natürlichen Erscheinungen und Ursachen oder aus ihnen, *wie* sie mir bis jetzt bekannt sind, das Leben erklären, aber nicht: es ist schlechterdings, überhaupt nicht aus der Natur erklärbar,, ohne Dir anzumaßen, den Ocean der Natur bereits bis auf den letzten Tropfen erschöpft zu haben, berechtigt Dich nicht, durch die Annahme *erdichteter* Wesen das Unerklärliche zu erklären, berechtigt Dich nicht, durch eine *nichts erklärende* Erklärung Dich und Andere zu täuschen und zu belügen, berechtigt Dich nicht, Dein *Nichtwissen* natürlicher, materieller Ursachen in ein *Nichtsein* solcher Ursachen zu verwandeln, Deine *Ignoranz* zu vergöttern, zu personificiren, zu vergegenständlichen in einem Wesen, welches diese Ignoranz aufheben

soll, und doch **nichts andres ausdrückt**, als die **Natur dieser Deiner Ignoranz**, als den **Mangel** positiver, materieller Erklärungsgründe. Denn was ist das immaterielle, un- oder nicht körperliche, nicht natürliche, nicht weltliche Wesen, woraus Du Dir das Leben erklärst, andres als eben der präcise Ausdruck von der intellectuellen Abwesenheit materieller, körperlicher, natürlicher, kosmischer Ursachen? Aber statt so ehrlich und bescheiden zu sein, schlechtweg zu sagen: ich weiß keinen Grund, ich kann es nicht erklären, mir fehlen die Data, die Materialien, verwandelst Du diese Mängel, diese Negationen, diese Leerheiten, Deines Kopfes vermittelst der Phantasie in positive Wesen, in Wesen, die **immaterielle**, d. h. **keine materiellen, keine natürlichen Wesen sind**, weil Du **keine materiellen, keine natürlichen Ursachen weißt**. Die Ignoranz begnügt sich übrigens mit immateriellen, unkörperlichen, nicht natürlichen Wesen, aber ihre unzertrennliche Gefährtin, die üppige Phantasie, die es immer nur mit höchsten und allerhöchsten und überhöchsten Wesen zu thun hat, erhebt sogleich diese armen Geschöpfe der Ignoranz in den Rang von **über**materiellen, **über**natürlichen Wesen.

23.

Die Vorstellung, daß die Natur selbst, die Welt überhaupt, das Universum einen wirklichen Anfang habe, daß also einst keine Natur, keine Welt, kein Universum gewesen, ist eine kleinliche Vorstellung, die nur da dem Menschen einleuchtet, wo er eine kleinliche, beschränkte Vorstellung von der Welt hat, — ist eine **sinn- und bodenlose Einbildung** — die Einbildung, daß einst nichts Wirkliches gewesen ist, denn der Inbegriff aller Realität, Wirklichkeit ist eben die Welt oder Natur. Alle Eigenschaften oder Bestimmungen Gottes, die ihn zu einem gegenständlichen, wirklichen Wesen machen, sind selbst **nur von der Natur abstrahirte, die Natur voraussetzende, die Natur ausdrük-**



kende Eigenschaften — Eigenschaften also, die wegfallen, wenn die Natur wegfällt. Allerdings bleibt Dir auch dann noch, wenn Du von der Natur abstrahirst, wenn Du in Gedanken oder in der Einbildung ihre Existenz aufhebst, d. h. Deine Augen zudrückst, alle bestimmten sinnlichen Bilder von den Naturgegenständen in Dir auslöschest, die Natur also nicht sinnlich (nicht in concreto, wie die Philosophen sagen) vorstellst, ein Wesen, ein Inbegriff von Eigenschaften, wie Unendlichkeit, Macht, Einheit, Nothwendigkeit, Ewigkeit übrig; aber dieses nach Abzug aller sinnfälligen Eigenschaften und Erscheinungen übrig bleibende Wesen ist eben nichts andres, als das abgezogne Wesen der Natur oder die Natur in abstracto, in Gedanken. Und Deine Ableitung der Natur oder Welt von Gott ist daher in dieser Beziehung nichts andres, als die Ableitung des sinnlichen, wirklichen Wesens der Natur von ihrem abstracten, gedachten, nur in der Vorstellung, nur im Gedanken existirenden Wesen — eine Ableitung, die Dir deswegen vernünftig erscheint, weil Du im Denken stets das Abstracte, Allgemeine als das dem Denken Nähere, folglich dem Gedanken nach Höhere und Frühere dem Einzelnen, Wirklichen, Concreten voraussetzest, obgleich es in der Wirklichkeit gerade umgekehrt, die Natur früher als Gott d. h. das Concrete früher als das Abstracte, das Sinnliche früher als das Gedachte ist. In der Wirklichkeit, wo es nur natürlich zugeht, folgt die Copie auf das Original, das Bild auf die Sache, der Gedanke auf den Gegenstand; aber auf dem übernaturlichen, wunderlichen Gebiet der Theologie folgt das Original auf die Copie, die Sache auf das Bild. „Es ist wunderlich, sagt der heilige Augustin, aber doch wahr, daß diese Welt uns nicht bekannt sein könnte, wenn sie nicht wäre, aber nicht sein könnte, wenn sie Gott nicht bekannt wäre." Das heißt eben: die Welt wird eher gewußt, gedacht, als sie wirklich ist; ja sie ist nur, weil sie gedacht wurde, das Sein ist eine Folge des Wissens oder Denkens, das Original eine Folge der Copie, das Wesen eine Folge des Bildes.

24.

Wenn man die Welt oder Natur auf *abstracte* Bestimmungen reducirt, wenn man sie zu einem metaphysischen Ding, also zu einem bloßen Gedankending macht, und diese abstracte Welt nun für die wirkliche Welt nimmt, so ist es eine logische Nothwendigkeit, sie als *endlich* zu denken. Die Welt ist uns nicht gegeben durch das Denken, wenigstens das meta- und hyperphysische, von der wirklichen Welt abstrahirende, in diese Abstraction sein wahres, höchstes Wesen setzende Denken; sie ist uns gegeben durch das Leben, durch die Anschauung, durch die Sinne. Für ein abstractes, nur denkendes Wesen existirt kein Licht, denn es hat keine Augen, keine Wärme, denn es hat kein Gefühl, existirt überhaupt keine Welt, denn es hat keine Organe für sie, existirt eigentlich *gar Nichts*. Die Welt ist also nur dadurch uns gegeben, daß wir *keine* logischen oder metaphysischen Wesen, daß wir *andre* Wesen, daß wir *mehr* sind, als nur Logiker und Metaphysiker. Aber gerade dieses Plus erscheint dem metaphysischen Denker als ein Minus, diese Negation des Denkens als absolute Negation. Die Natur ist für ihn nichts weiter, als das Entgegengesetzte, das „*Andre* des Geistes." Diese nur negative und abstracte Bestimmung macht er zu ihrer positiven, zu ihrem Wesen. Es ist daher ein Widerspruch, das Ding oder vielmehr Unding, das nur die Negation des Denkens, das ein gedachtes, seiner Natur nach aber sinnliches, dem Denken, dem Geiste widersprechendes Ding ist, als ein positives Wesen zu denken. Das Denkwesen ist dem Denker das wahre Wesen; es versteht sich also von selbst, daß das Wesen, welches kein Denkwesen ist, auch kein wahres, ewiges, ursprüngliches Wesen ist. Es ist schon ein Widerspruch für den Geist, nur das Andre seiner selbst zu denken; er ist nur in Harmonie mit sich, nur in seinem Esse, wenn er nur sich selbst — Standpunkt der Speculation — oder wenigstens — Standpunkt des Theismus — ein Wesen denkt,



welches nichts andres ausdrückt, als das Wesen des Denkens, welches nur durch das Denken gegeben, also an sich selbst nur ein, wenigstens passives, Denkwesen ist. So verschwindet die Natur in Nichts. Aber gleichwohl ist sie, trotz dem, daß sie nicht sein kann und nicht sein soll. Wie erklärt sich also der Metaphysiker ihr Dasein? durch eine scheinbar freiwillige, in Wahrheit aber seinem innersten Wesen widersprechende, nur aufgenöthigte Selbstentäußerung, Selbstnegation, Selbstverläugnung des Geistes. Allein, wenn die Natur auf dem Standpunkt des abstracten Denkens in Nichts verschwindet, so verschwindet dagegen auf dem Standpunkt der wirklichen Weltanschauung dieser weltschöpferische Geist in Nichts. Auf diesem Standpunkt erweisen sich alle Deductionen der Welt aus Gott, der Natur aus dem Geiste, der Physik aus der Metaphysik, des Wirklichen aus dem Abstracten als logische Spiele.

25.

Die Natur ist der erste und fundamentale Gegenstand der Religion, aber sie ist selbst da, wo sie unmittelbarer Gegenstand religiöser Verehrung ist, wie in den Naturreligionen, nicht Gegenstand als Natur, d. h. in der Weise, in dem Sinne, in welchem wir sie auf dem Standpunkt des Theismus oder der Philosophie und Naturwissenschaft anschauen. Die Natur ist vielmehr dem Menschen ursprünglich — da eben, wo sie mit religiösen Augen angeschaut wird — Gegenstand als das, was er selbst ist, als ein persönliches, lebendiges, empfindendes Wesen. Der Mensch unterscheidet sich ursprünglich nicht von der Natur, folglich auch nicht die Natur von sich; er macht daher die Empfindungen, die ein Gegenstand der Natur in ihm erregt, unmittelbar zu Beschaffenheiten des Gegenstands selbst. Die wohlthuenden, guten Empfindungen und Affecte verursacht das gute, wohlthuende Wesen der Natur; die schlimmen, wehethuenden Empfindungen, Hitze, Kälte,

Hunger, Schmerz, Krankheit ein böses Wesen, oder wenigstens die Natur im Zustande des Böseseins, des Uebelwollens, des Zorns. So macht der Mensch unwillkürlich und unbewußt — d. i. nothwendig, obwohl diese Nothwendigkeit nur eine relative, historische ist — das Naturwesen zu einem Gemüthswesen, einem subjectiven, d. i. menschlichen Wesen. Kein Wunder, daß er sie dann auch ausdrücklich, mit Wissen und Willen zu einem Gegenstande der Religion, des Gebets, d. h. zu einem durch das Gemüth des Menschen, seine Bitten, seine Dienstleistungen bestimmbaren Gegenstand macht. Der Mensch hat ja schon dadurch die Natur sich willfährig gemacht, sich unterworfen, daß er sie seinem Gemüthe assimilirt, seinen Leidenschaften unterworfen hat. Der ungebildete Naturmensch legt übrigens der Natur nicht nur menschliche Beweggründe, Triebe und Leidenschaften unter; er erblickt sogar in den Naturkörpern wirkliche Menschen. So halten die Indianer am Orenoko die Sonne, Mond und Sterne für Menschen — „diese da oben, sagen sie, sind Menschen wie wir" — die Patagonier die Sterne für „ehemalige Indianer", die Grönländer Sonne, Mond und Sterne für „ihre Vorfahren, die bei einer besondern Gelegenheit in den Himmel versetzt wurden". So glaubten auch die alten Mexikaner, daß Sonne und Mond, die sie als Götter verehrten, einst Menschen gewesen wären. Seht! so bestätigen den im Wesen des Christenthums ausgesprochenen Satz, daß der Mensch in der Religion nur zu sich selbst sich verhält, sein Gott nur sein eignes Wesen ist, selbst die rohsten, untersten Arten der Religion, wo der Mensch die dem Menschen fernsten, unähnlichsten Dinge, Sterne, Steine, Bäume, ja sogar Krebsscheeren, Schneckenhäuser verehrt, denn er verehrt sie nur, weil er sich selbst in sie hineinlegt, sie als solche Wesen oder wenigstens von solchen Wesen erfüllt denkt, wie er selbst ist. Die Religion stellt daher den merkwürdigen, aber sehr begreiflichen, ja nothwendigen Widerspruch dar, daß, während sie auf dem theistischen oder anthropologischen Standpunkt das menschliche Wesen deswegen als göttliches verehrt, weil es

ihr als ein vom Menschen unterschiednes, als ein nicht menschliches Wesen erscheint, sie umgekehrt auf dem naturalistischen Standpunkt das nicht menschliche Wesen deswegen als göttliches Wesen verehrt, weil es ihr als ein menschliches erscheint.

26.

Die Veränderlichkeit der Natur, namentlich in den Erscheinungen, welche am meisten den Menschen seine Abhängigkeit von ihr fühlen lassen, ist der Hauptgrund, warum sie dem Menschen als ein menschliches, willkürliches Wesen erscheint und von ihm religiös verehrt wird. Wenn die Sonne immer am Himmel stände, so würde sie nie das Feuer des religiösen Affects im Menschen entzündet haben. Erst als sie ihm aus den Augen entschwunden war, und den Schrekken der Nacht über ihn verhängt hatte, und dann wieder am Himmel sich zeigte, erst da sank er auf die Knie vor ihr nieder, überwältigt von der Freude über ihre unerwartete Wiederkunft. So begrüßten die alten Apalachiten in Florida mit Lobgesängen die Sonne beim Auf- und Untergang, und baten sie zugleich, daß sie zur gehörigen Zeit wiederkehren und sie mit ihrem Lichte erfreuen möchte. Wenn die Erde immerfort Früchte trüge, wo wäre ein Grund zu religiösen Saat- und Erndtefesten? Nur dadurch, daß sie bald ihren Schooß öffnet, bald wieder verschließt, erscheinen ihre Früchte als f r e i w i l l i g e, zu Dank verpflichtende Gaben. Nur der Wechsel der Natur macht den Menschen unsicher, demüthig, religiös. Es ist ungewiß, ob das Wetter mir morgen zu meinem Unternehmen günstig ist, ungewiß, ob ich erndte, was ich säe; ich kann also nicht auf die Gaben der Natur wie auf einen schuldigen Tribut oder eine unausbleibliche Folge rechnen und pochen. Wo aber die mathematische Gewißheit ausgeht, da hebt — selbst heutigen Tags noch in schwachen Köpfen — die Theologie an. Religion ist Anschauung des Nothwendigen — im Besondern, Zufälligen — als

eines Willkürlichen, Freiwilligen. Die entgegengesetzte Gesinnung, die Gesinnung der Irreligiosität und Gottlosigkeit stellt dagegen der Cyclop des Euripides dar, wenn er sagt: „die Erde muß, sie mag wollen oder nicht, Gras zur Ernährung meiner Heerde hervorbringen.“

27.

Das Gefühl der Abhängigkeit von der Natur in Verbindung mit der Vorstellung der Natur als eines willkürlich thätigen, persönlichen Wesens ist der Grund des Opfers, des wesentlichsten Actes der Naturreligionen. Die Abhängigkeit von der Natur empfinde ich besonders im Bedürfniß derselben. Das Bedürfniß ist das Gefühl und der Ausdruck meines Nichtsseins ohne die Natur? aber unzertrennlich vom Bedürfniß ist der Genuß, das entgegengesetzte Gefühl, das Gefühl meines Selbstseins, meiner Selbständigkeit im Unterschiede von der Natur. Das Bedürfniß ist daher gottesfürchtig, demüthig, religiös, aber der Genuß hochmüthig, gottvergessen, respectlos, frivol. Und diese Frivolität oder wenigstens Respectlosigkeit des Genusses ist eine practische Nothwendigkeit für den Menschen, eine Nothwendigkeit, auf die sich seine Existenz gründet — eine Nothwendigkeit, die aber im directen Widerspruch steht mit seinem theoretischen Respect vor der Natur als einem im Sinne des Menschen lebendigen, egoistischen, empfindlichen Wesen, das sich eben so wenig Etwas will gefallen und nehmen lassen, als der Mensch. Die Aneignung oder Benützung der Natur erscheint daher dem Menschen gleichsam als eine Rechtsverletzung, als eine Aneignung fremden Eigenthums, als eine Frevelthat. Um daher sein Gewissen und den in seiner Vorstellung beleidigten Gegenstand zu beschwichtigen, um ihm zu zeigen, daß er aus Noth, nicht aus Uebermuth ihn beraubt hat, schmälert er sich den Genuß, gibt er dem Gegenstand Etwas von seinem entwendeten Eigenthum wieder zurück. So glaubten die Griechen, daß, wenn ein Baum gefällt würde, die Seele desselben, die Dryade wehklage und das Schicksal um Rache gegen den

Frevler anrufe. So traute sich kein Römer auf seinem Acker einen Hain umzuhauen, ohne ein junges Schwein zur Versöhnung des Gottes oder der Göttin dieses Hains zu opfern. So hängen die Ostiaken, wenn sie einen Bären erlegt haben, das Fell auf einen Baum, erweisen demselben allerlei Ehrenbezeugungen und entschuldigen sich aufs beste bei dem Bären, daß sie ihn getödtet haben. „Sie glauben dadurch den Schaden, den ihnen der Geist dieses Thieres zufügen könnte, auf eine höfliche Art abzuwenden.“ So versöhnen nordamerikanische Stämme durch ähnliche Ceremonien die Manen der getödteten Thiere. So war „unsren Vorfahren der Ellhorn ein heiliger Baum, wo sie aber denselben unterhauen mußten, pflegten sie vorher das Gebet zu thun: „Frau Ellhorn gib mir was von Deinem Holz, dann will ich Dir von meinem auch was geben, wenn es wächst im Walde.“ So baten die Philippinen die Ebenen und Berge um Erlaubniß, wenn sie über selbige reisen wollten, und hielten es für ein Verbrechen, irgend einen alten Baum umzuhauen. Und der Brahmine traut sich kaum, Wasser zu trinken und die Erde mit seinen Füßen zu betreten, weil mit jedem Fußtritt, jedem Schluck Wasser empfindenden Wesen, Pflanzen und Thieren Schmerz und Tod bereitet wird, und muß daher Buße thun, „um den Tod der Geschöpfe auszusöhnen, die er wider sein Wissen bei Tag oder bei Nacht vernichten möchte*).“

28.

Im Opfer versinnlicht und concentrirt sich das ganze Wesen der Religion. Der Grund des Opfers ist das Abhängigkeitsgefühl — die Furcht, der Zweifel, die Ungewißheit des Erfolgs, der Zukunft,

*) Es gehören hierher auch die vielen Anstandsregeln, die in den alten Religionen der Mensch der Natur gegenüber beobachten muß, um sie nicht zu verunreinigen und zu verletzen. So durfte z. B. kein Ormuzddiener die Erde mit bloßen Füßen betreten, weil die Erde heilig war, kein Grieche mit ungewaschnen Händen durch einen Fluß gehen.

die Gewissenspein über eine begangne Sünde — aber das Resultat, der Zweck des Opfers ist das Selbstgefühl — der Muth, der Genuß, die Gewißheit des Erfolgs, die Freiheit und Seligkeit. Als Knecht der Natur schreite ich zum Opfer; aber als Herr der Natur scheide ich vom Opfer. Das Gefühl der Abhängigkeit von der Natur ist daher wohl der Grund; aber die Aufhebung dieser Abhängigkeit, die Freiheit von der Natur ist der Zweck der Religion. Oder: die Gottheit der Natur ist wohl die Basis, die Grundlage der Religion und zwar aller Religion, auch der christlichen, aber die Gottheit des Menschen ist der Endzweck der Religion.

29.

Die Religion hat zu ihrer Voraussetzung den Gegensatz oder Widerspruch zwischen Wollen und Können, Wünschen und Erreichen, Absicht und Erfolg, Vorstellung und Wirklichkeit, Denken und Sein. Im Wollen, Wünschen, Vorstellen ist der Mensch unbeschränkt, frei, allmächtig — Gott; aber im Können, Erreichen, in der Wirklichkeit bedingt, abhängig, beschränkt — Mensch — Mensch im Sinne eines endlichen, Gott entgegengesetzten Wesens. „Der Mensch denkts, Gott lenkts." „Der Mensch entwirft und Zeus vollendet es anders." Das Denken, das Wollen ist mein; abef das, was ich will und denke, ist nicht mein, ist außer mir, hängt nicht von mir ab. Die Aufhebung dieses Widerspruchs oder Gegensatzes ist die Tendenz, der Zweck der Religion; und das Wesen eben, worin er aufgehoben ist, worin das meinen Wünschen und Vorstellungen nach Mögliche, meinen Kräften nach aber für mich Unmögliche möglich oder vielmehr wirklich ist — das ist das göttliche Wesen.

30.

Das vom menschlichen Willen und Wissen Unabhängige ist die ursprüngliche, eigentliche, charakteristische Sache der Religion — die Sache Gottes. „Ich habe gepflanzet, sagt der Apostel Paulus,

Apollo hat begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben. So ist nun weder der da pflanzet, noch der da begießet etwas, sondern *Gott, der das Gedeihen gibt.*" Und Luther: „Wir sollen . . . Gott loben und danken, daß er Korn wachsen läßt, und erkennen, daß es *nicht unsere Arbeit*, sondern *seines Seegens und seiner Gaben ist*, daß Korn und Wein und allerlei Früchte wachsen, davon wir essen und trinken und alle Nothdurft haben." Und Hesiod sagt, daß der fleißige Landmann reichlich erndten wird, wenn Zeus ein gutes Ende gewährt. Das Ackern, das Säen und Begießen der Saat hängt also von mir ab, aber nicht das Gedeihen. Dieses steht in Gottes Hand; darum heißt es: „an Gottes Segen ist Alles gelegen." Aber was ist Gott? Ursprünglich nichts andres, als die Natur oder das Wesen der Natur, aber als ein Gegenstand des Gebetes, als ein erbittliches, folglich *wollendes* Wesen. Zeus ist die Ursache oder das Wesen der meteorologischen Naturerscheinungen; aber darin liegt noch *nicht* sein *göttlicher*, sein *religiöser* Charakter; auch der Nichtreligiöse hat eine Ursache des Regens, des Donnerwetters, des Schnees. Dadurch und darin erst ist er Gott, daß er der Herr der meteorologischen Naturerscheinungen ist, daß diese Naturwirkungen von seinem Gutdünken abhängen, Willensacte sind. Das vom Willen des Menschen Unabhängige macht also die Religion auf Seiten des Gegenstandes (objectiv) abhängig vom Willen Gottes; auf Seiten des Menschen (subjectiv) aber abhängig vom *Gebete*, denn was vom Willen abhängt, ist Gegenstand des Gebetes, etwas Abänderliches, Erbittliches. „*Lenksam sind selber die Götter.* Diese vermag durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde, durch Weinguß und Gedüft ein *Sterblicher umzulenken.*"

31.

Gegenstand der Religion ist, wenigstens da, wo sich der Mensch einmal über die unbeschränkte Wahlfreiheit, Rathlosigkeit und Zufälligkeit des eigentlichen Fetischismus erhoben hat, nur oder doch hauptsächlich das, was Gegenstand menschlicher Zwecke und Bedürfnisse ist. Die dem Menschen nothwendigsten Naturwesen genossen eben darum auch die allgemeinste und vorzüglichste religiöse Verehrung. Was aber ein Gegenstand menschlicher Bedürfnisse und Zwecke, ist eben damit auch ein Gegenstand **menschlicher Wünsche**. Regen und Sonnenschein ist mir noth, wenn meine Saat gedeihen soll. Bei anhaltender Trockniß wünsche ich daher Regen, bei anhaltendem Regen Sonnenschein. Der Wunsch ist ein Verlangen, dessen Befriedigung — wenn auch nicht immer an und für sich selbst, doch in diesem Augenblick, in diesen Umständen, diesen Verhältnissen, wenn auch nicht absolut, doch so, wie es der Mensch auf dem Standpunkt der Religion wünscht — nicht in meiner Gewalt ist, ein Wille, aber ohne die Macht, sich durchzusetzen. Allein was mein Leib, meine Kraft überhaupt nicht vermag, das vermag eben der Wunsch selbst. Was ich verlange, wünsche, das bezaubere, begeistere ich durch meine Wünsche*). Im Affect — und nur im Affect, im Gefühl wurzelt die Religion — setzt der Mensch sein Wesen außer sich, behandelt er das Leblose als Lebendiges, das Unwillkürliche als Willkürliches, beseelt er den Gegenstand mit seinen Seufzern, denn es ist ihm unmöglich, im Affect an ein gefühlloses Wesen sich zu wenden. Das Gefühl bleibt nicht auf der Mensur, die ihm der Verstand vorschreibt; es übersprudelt den Menschen; es ist ihm zu enge im Brustkasten; es muß sich der Außenwelt mittheilen, und dadurch das fühllose Wesen der Natur zu einem mitfühlenden Wesen machen. Die vom menschlichen Gefühl **bezauberte**, dem Gefühl entsprechende, assimilirte, also selbst

*) „**Wünschen** heißt in der alten (deutschen) Sprache **zaubern**."

gefühlvolle Natur ist die Natur, wie sie Gegenstand der Religion, göttliches Wesen ist. Der Wunsch ist der Ursprung, ist das Wesen selbst der Religion — das Wesen der Götter nichts andres, als das Wesen des Wunsches *). Die Götter sind übermenschliche und übernatürliche Wesen; aber sind nicht auch die Wünsche übermenschliche und übernatürliche Wesen? Bin ich z. B. in meinem Wunsche, und meiner Phantasie noch ein Mensch, wenn ich ein unsterbliches, den Fesseln des irdischen Leibes entbundenes Wesen zu sein wünsche? Nein! wer keine Wünsche hat, der hat auch keine Götter. Warum betonten die Griechen so sehr die Unsterblichkeit und Seligkeit der Götter? weil sie selbst nicht sterblich und unselig sein wollten. Wo Du keine Klagelieder über die Sterblichkeit und das Elend des Menschen vernimmst, da hörst Du auch keine Lobgesänge auf die unsterblichen und seligen Götter. Das Thränenwasser des Herzens nur verdunstet im Himmel der Phantasie in das Wolkengebilde des göttlichen Wesens. Aus dem Weltstrom Okeanos leitet Homer die Götter ab; aber dieser götterreiche Strom ist in Wahrheit nur ein Erguß der menschlichen Gefühle.

32.

Die irreligiösen Erscheinungen der Religion enthüllen am populärsten den Ursprung und das Wesen der Religion. So ist es eine irreli-

*) Die Götter sind die Segen verleihenden Wesen. Der Segen ist der Erfolg, die Frucht, der Zweck einer Handlung, der von mir unabhängig ist, aber gewünscht wird. „Segnen, sagt Luther, heißt eigentlich etwas Gutes wünschen." „Wenn wir segnen, so thun wir nichts mehr, denn daß wir Gutes wünschen, können aber das nicht geben, was wir wünschen, aber Gottes Segen klinget zur Mehrung und ist bald kräftig." Das heißt: die Menschen sind die wünschenden, die Götter die wunscherfüllenden Wesen. So ist selbst im gemeinen Leben das unzählige Mal vorkommende Wort: Gott, nichts andres als der Ausdruck eines Wunsches. Gott gebe dir Kinder, d. h. ich wünsche dir Kinder, nur ist hier der Wunsch subjectiv, nicht religiös, pelagianisch, dort objectiv, darum religiös, augustinisch ausgedrückt.

giöse, eben deswegen selbst schon von den frommen Heiden mit dem bittersten Tadel bemerkte Erscheinung der Religion, daß die Menschen insgemein nur im Unglück zu ihr ihre Zuflucht nehmen, an Gott sich wenden und denken, aber gerade diese Erscheinung führt uns an die Quelle der Religion selbst. Im Unglück, in der Noth, sei sie nun seine eigne oder die Noth Anderer, macht der Mensch die schmerzliche Erfahrung, daß er nicht kann, was er will, daß ihm seine Hände gebunden sind. Aber die Lähmung der Bewegungsnerven ist nicht zugleich auch die Lähmung der Empfindungsnerven, die Fessel meiner Leibeskräfte nicht zugleich auch die Fessel meines Willens, meines Herzens. Im Gegentheil: je mehr mir die Hände gebunden sind, desto ungebundner sind meine Wünsche, desto heftiger meine Sehnsucht nach Erlösung, desto energischer mein Trieb nach Freiheit, mein Wille, nicht beschränkt zu sein. Die von der Macht der Noth auf den höchsten Grad gesteigerte, überreizte, übermenschliche Macht des menschlichen Herzens oder Willens ist die Macht der Götter, für die es keine Noth und Schranken gibt. Die Götter können, was die Menschen wünschen, d. h. sie vollziehen die Gesetze des menschlichen Herzens. Was die Menschen nur der Seele nach sind, das sind die Götter dem Leibe nach; was jene nur im Willen, nur in der Phantasie, nur im Herzen, also nur geistig vermögen, z. B. im Nu an einem entfernten Orte zu sein, das vermögen diese physisch. Die Götter sind die wohlbeleibten, verkörperten, verwirklichten Wünsche des Menschen — die aufgehobnen Naturschranken des menschlichen Herzens und Willens, Wesen des unbeschränkten Willens, Wesen, deren Leibeskräfte gleich sind den Willenskräften. Die irreligiöse Erscheinung von dieser übernatürlichen Macht der Religion ist die Zauberei der uncultivirten Völker, wo auf eine augenfällige Weise der bloße Wille des Menschen der über die Natur gebietende Gott ist. Wenn aber der Gott der Israeliten auf das Gebot Josuas der Sonne Stillstand gebietet, auf das Gebet des Elias regnen läßt, der Gott der Christen zum Beweis seiner Gottheit, d. h. seiner

Macht, alle Wünsche des Menschen erfüllen zu können, durch sein bloßes Wort die stürmische See beruhigt, Kranke heilt, Todte erweckt, so ist hier eben so gut wie in der Zauberei der bloße Wille, der bloße Wunsch, das bloße Wort als eine die Natur beherrschende Macht ausgesprochen. Der Unterschied ist nur der, daß der Zauberer den Zweck der Religion auf irreligiöse, der Jude, der Christ auf religiöse Weise verwirklicht, indem jener in sich verlegt, was diese in Gott versetzen, jener zum Gegenstand eines ausdrücklichen Willens, eines Befehls macht, was diese zum Gegenstand eines stillen, ergebenen Willens, eines frommen Wunsches machen, kurz jener durch und für sich selbst thut, was diese durch und mit Gott thun. Aber der gemeine Spruch: quod quis per alium fecit, ipse fecisse putatur, d. h. was Einer durch den Andern thut, das wird ihm als eigne That angerechnet, findet auch hier seine Anwendung: was Einer durch Gott thut, das thut in Wahrheit er selbst.

33.

Die Religion hat — wenigstens ursprünglich und in Beziehung auf die Natur — keine andre Aufgabe und Tendenz, als das unpopuläre und unheimliche Wesen der Natur in ein bekanntes, heimliches Wesen zu verwandeln, die für sich selbst unbeugsame, eisenharte Natur in der Gluth des Herzens zum Behufe menschlicher Zwecke zu erweichen — also denselben Zweck, als die Bildung oder Cultur, deren Tendenz eben auch keine andre ist, als die Natur theoretisch zu einem verständlichen, praktisch zu einem willfährigen, den menschlichen Bedürfnissen entsprechenden Wesen zu machen, nur mit dem Unterschiede, daß was die Cultur durch Mittel und zwar der Natur selbst abgelauschte Mittel, die Religion ohne Mittel oder, was eins ist, durch die übernatürlichen Mittel des Gebetes, des Glaubens, der Sacramente, der Zauberei bezweckt. Alles daher, was im Fortgang der Cultur des Menschengeschlechts Sache der Bildung, der Selbstthä-

tigkeit, der *Anthropologie* wurde, war anfänglich Sache der *Religion* oder *Theologie*, wie z. B. die Jurisprudenz (Ordalien, Bahrrecht, Rechtsorakel der Germanen), die Politik (Orakel der Griechen), die Arzneikunde, die noch heute bei den uncultivirten Völkern eine Sache der Religion ist*). Freilich bleibt die Cultur stets hinter den Wünschen der Religion zurück; denn sie kann nicht die im Wesen begründeten Schranken des Menschen aufheben. So bringt es die Cultur z. B. wohl zur Makrobiotik, aber nimmer zur Unsterblichkeit. Diese verbleibt als ein schrankenloser, unrealisirbarer Wunsch der Religion.

34.

In der Naturreligion wendet sich der Mensch an einen Gegenstand, der dem eigentlichen Willen und Sinn der Religion geradezu widerspricht; denn er opfert hier seine Gefühle einem an sich gefühllosen, seinen Verstand einem an sich verstandlosen Wesen auf; er setzt über sich, was er unter sich haben möchte; er dient dem, was er beherrschen will, verehrt, was er im Grunde verabscheut, fleht das gerade um Hülfe an, wogegen er Hülfe sucht. So opferten die Griechen in Titane den Winden, um ihre Wuth zu besänftigen; so weihten die Römer dem Fieber einen Tempel, um es unschädlich zu machen; so bitten die Tungusen zur Zeit einer Epidemie andächtig und mit feierlichen Verbeugungen die *Krankheit, sie möchte an ihren Jurten vorübergehen* (Pallas); so opfern die Widaher in Guinea dem stürmischen Meer, um es zu bewegen, sich zu beruhigen und sie nicht am Fischen zu verhindern; so wenden sich die Indianer bei der Annäherung eines Sturms oder Ungewitters an den Mannitto (Geist, Gott, Wesen) der Luft, bei einer Fahrt über das Wasser an den Mannitto der Gewässer, damit er alle Gefahr von ihnen abwenden möge;

*) In rohen Zeiten und rohen Völkern gegenüber ist daher die Religion wohl ein Bildungsmittel der Menschheit, aber in Zeiten der Bildung vertritt die Religion die Sache der Rohheit, der Alterthümlichkeit, ist sie die Feindin der Bildung.



so verehren überhaupt viele Völker ausdrücklich nicht das gute, sondern das böse, wenigstens ihnen als bös erscheinende Wesen der Natur*). In der Naturreligion macht der Mensch seine Liebeserklärungen einer Bildsäule, einer Leiche; kein Wunder daher, daß er, um sich Gehör zu verschaffen, zu den verzweifelsten, wahnsinnigsten Mitteln seine Zuflucht nimmt, kein Wunder, daß er sich entmenscht, um die Natur menschlich zu machen, daß er selbst Menschenblut vergießt, um ihr menschliche Empfindungen einzuflößen. So glaubten die Nordgermanen ausdrücklich, „Blutopfer könnten hölzernen Götzen menschliche Sprache und Empfindung, desgleichen den in den Blutopferhäusern verehrten Steinen Sprache und die Gabe der Orakelertheilung verleihen." Aber vergeblich sind alle Belebungsversuche: die Natur antwortet nicht auf die Klagen und Fragen des Menschen; sie schleudert unerbittlich ihn auf sich selbst zurück.

35.

So wie die Schranken, welche oder wenigstens wie sie der Mensch auf dem Standpunkt der Religion als Schranken sich vorstellt und fühlt, wie z. B. die Schranke, daß er nicht das Zukünftige weiß, nicht ewig lebt, nicht ununterbrochen und beschwerdelos glücklich ist, nicht einen Körper hat ohne Schwere, nicht wie die Götter fliegen, nicht wie Jehova donnern, nicht seine Gestalt beliebig vergrößern oder unsichtbar machen, nicht, wie ein Engel, ohne sinnliche Bedürfnisse und Triebe leben kann, kurz nicht vermag, was er will oder wünscht, nur Schranken für die Vorstellung und Phantasie, in Wahrheit aber keine Schranken sind, weil sie nothwendig im Wesen begründet sind, in der Natur der Sache liegen; so ist auch das von diesen Schranken freie, das unbeschränkte göttliche Wesen nur ein Wesen der Vorstellung, der Phantasie und des von der Phantasie beherrschten Gefühls oder Gemüths. Was daher auch nur immer Gegenstand der Religion ist, sei es auch selbst ein Schneckenhaus oder Kieselstein, es ist der Religion nur Gegenstand als ein Wesen des Gemüths, der Vorstellung, der

*) Hieher gehört auch die Verehrung der schädlichen Thiere.

Phantasie. Hierin hat die Behauptung ihren Grund, daß die Menschen nicht die Steine, Thiere, Bäume, Flüsse selbst, sondern nur die Götter in ihnen, die Mannittus, die Geister derselben verehren. Aber diese Geister der Naturwesen sind nichts andres, als die Vorstellungen, die Bilder von ihnen, oder sie als vorgestellte Wesen, als Wesen der Einbildungskraft im Unterschied von ihnen als wirklichen, sinnlichen Wesen, gleichwie die Geister der Todten nichts andres sind, als die aus der Erinnerung sich nicht verwischenden Vorstellungen und Bilder der Todten — die einst wirklichen Wesen als vorgestellte Wesen, die aber dem religiösen, d. h. ungebildeten, zwischen dem Gegenstande und der Vorstellung von ihm nicht unterscheidenden Menschen für wirkliche, selbstbestehende Wesen gelten. Die fromme, unwillkürliche Selbsttäuschung des Menschen in der Religion ist daher in der Naturreligion eine sichtbare, augenfällige Wahrheit, denn der Mensch macht hier seinem religiösen Gegenstande Augen und Ohren, er weiß, er sieht es, daß sie gemachte, steinerne oder hölzerne Augen und Ohren sind, und doch glaubt er, daß es wirkliche Augen und Ohren sind. So hat der Mensch in der Religion die Augen nur dazu, um nicht zu sehen, um stockblind, die Vernunft nur dazu, um nicht zu denken, um stockdumm zu sein. Die Naturreligion ist der sinnfällige Widerspruch zwischen der Vorstellung und Wirklichkeit, zwischen der Einbildung und Wahrheit. Was in der Wirklichkeit ein todter Stein oder Klotz, ist in ihrer Vorstellung ein lebendiges Wesen, sichtbar kein Gott, sondern etwas ganz andres, aber unsichtbar, dem Glauben nach ein Gott. Die Naturreligion ist deswegen auch stets in Gefahr, aufs bitterste enttäuscht zu werden, denn es gehört nichts weiter dazu als ein Arthieb, um sie z. B. zu überzeugen, daß kein Blut aus ihren verehrten Bäumen fließt, also kein lebendiges, göttliches Wesen in ihnen wohnt. Wie entzieht sich nun aber die Religion diesen groben Widersprüchen und Enttäuschungen, denen sie sich in der Verehrung der Natur aussetzt? Nur dadurch, daß sie ihren

Gegenstand selbst zu einem unsichtbaren, überhaupt unsinnlichen macht, zu einem Wesen, das nur ein Gegenstand des Glaubens, der Vorstellung, Phantasie, kurz des Geistes, also an sich selbst ein geistiges Wesen ist.

36.

So wie der Mensch aus einem nur physikalischen Wesen ein politisches, überhaupt ein sich von der Natur unterscheidendes, und auf sich selbst sich concentrirendes Wesen wird, so wird auch sein Gott aus einem nur physikalischen Wesen ein politisches, von der Natur unterschiednes Wesen. Zur Unterscheidung seines Wesens von der Natur und folglich zu einem von der Natur unterschiednen Gott kommt daher der Mensch zunächst nur durch seine Vereinigung mit andern Menschen zu einem Gemeinwesen, wo ihm von den Naturmächten unterschiedne, nur im Gedanken oder in der Vorstellung existirende Mächte, politische, moralische, abstracte Mächte, die Macht des Gesetzes, der Meinung*), der Ehre, der Tugend Gegenstand seines Bewußtseins und Abhängigkeitsgefühles, die physikalische Existenz des Menschen seiner menschlichen, bürgerlichen oder moralischen Existenz untergeordnet, die Naturmacht, die Macht über Tod und Leben zu einem Attribut und Werkzeug der politischen oder moralischen Macht herabgesetzt wird. Zeus ist der Gott des Blitzes und Donners, aber er hat diese furchtbaren Waffen nur dazu in seinen Händen, um die Frevler an seinen Geboten, die Meineidigen, die Gewaltthätigen niederzuschmettern. Zeus ist der Vater der Könige, „von Zeus sind die Könige." Mit Blitz und Donner unterstützt also Zeus die Macht und Würde der Könige**).

*) Bei Hesiod heißt es ausdrücklich: auch die Pheme (Ruf, Gerücht, öffentliche Meinung) ist eine Gottheit.

**) Die urspünglichen Könige sind übrigens wohl zu unterscheiden von den legitimen. Diese sind, ungewöhnliche Fälle abgerechnet, gewöhnliche, für sich selbst bedeutungslose, jene aber waren ungewöhnliche, ausgezeichnete, geschichtliche Individuen. Die Vergötterung ausgezeichneter Menschen, namentlich nach ihrem Tode, ist daher die natürlichste Uebergangsstufe von den eigentlichen naturalistischen Religionen zu den mytho- und anthropologischen, obwohl sie auch gleichzeitig mit der

„Der König, heißt es in Menus Gesetzbuch, verbrennt gleichwie die Sonne Augen und Herzen, deswegen kann kein menschliches Geschöpf auf Erden ihn nur ansehn. Er ist Feuer und Luft, er ist Sonne und Mond, er ist der Gott der peinlichen Gesetze. Das Feuer verzehrt nur einen Einzigen, der aus Sorglosigkeit ihm zu nahe gekommen ist, aber das Feuer eines Königs, wenn er zornig ist, verbrennt eine ganze Familie mit all ihren Vieh und Gütern .... In seinem Muthe wohnt Eroberung und in seinem Zorne Tod." Eben so gebietet der Gott der Israeliten mit Blitz und Donner seinen Auserwählten, zu wandeln in allen Wegen, die er ihnen geboten hat, „auf daß sie leben mögen und es ihnen wohl gehe und sie lange leben im Lande." So verschwindet die Macht der Natur als solcher und das Gefühl der Abhängigkeit von ihr vor der politischen oder moralischen Macht! Während den Sklaven der Natur der Glanz der Sonne so verblendet, daß er wie der katschinische Tartar täglich zu ihr betet: „Schlag mich nicht todt," verblendet dagegen den politischen Sklaven der Glanz der königlichen Würde so sehr, daß er vor ihr als einer göttlichen, weil über Tod und Leben gebietenden Macht niederfällt. Die Titel der römischen Kaiser selbst unter den Christen noch waren: „Eure Gottheit," „Eure Ewigkeit." Ja selbst heutigen Tags noch sind bei den Christen Heiligkeit und Majestät, die Titel und Eigenschaften der Gottheit, Titel und Eigenschaften der Könige. Die Christen entschuldigen zwar diesen politischen Götzendienst mit der Vorstellung, der König sei nur der Stellvertreter Gottes auf Erden, Gott sei der König der Könige. Allein diese Entschuldigung ist nur Selbsttäuschung. Abgesehen davon, daß die Macht des Königs eine höchst empfindliche, unmittelbare, sinnliche, sich selbst vertretende, die Macht des Königs der Könige nur eine mittelbare, vorgestellte ist —

Naturverehrung stattfinden kann. Die Verehrung ausgezeichneter Menschen als Götter fällt übrigens keineswegs nur in fabelhafte Zeiten. So vergötterten die Schweden noch zur Zeit des Christenthums ihren König Erich und brachten ihm nach seinem Tode Opfer dar.

Gott wird nur da als Regent der Welt, als königliches oder überhaupt politisches Wesen bestimmt und betrachtet, wo das königliche Wesen so den Menschen einnimmt, bestimmt und beherrscht, daß es ihm für das höchste Wesen gilt. „Brahma, sagt Menu, bildete im Anfang der Zeit zu seinem Gebrauche den Genius der Strafe mit einem Körper von reinem Lichte als seinen eignen Sohn, ja als den Urheber der peinlichen Gerechtigkeit, als den Beschützer aller erschaffenen Dinge. Aus Furcht vor der Strafe ist dieses Weltall im Stande sein Glück zu genießen." So macht der Mensch selbst die Strafen seines peinlichen Rechts zu göttlichen, weltbeherrschenden Mächten, die peinliche Halsgerichtsordnung zur Ordnung des Weltalls, den Criminalcoder zum Coder der Natur. Kein Wunder, daß er die Natur den wärmsten Antheil an seinen politischen Leiden und Leidenschaften nehmen läßt, ja selbst den Bestand der Welt von dem Bestand eines königlichen Throns oder päpstlichen Stuhls abhängig macht. Was für ihn von Wichtigkeit ist, das ist natürlich auch von Wichtigkeit für alle andern Wesen, was sein Auge trübt, das trübt auch den Glanz der Sonne, was sein Herz bewegt, das setzt auch Himmel und Erde in Bewegung — sein Wesen ist ihm das universale Wesen, das Wesen der Welt, das Wesen der Wesen.

37.

Woher kommt es, daß der Orient keine solche lebendige, fortschreitende Geschichte hat, wie der Occident? weil im Orient der Mensch nicht über dem Menschen die Natur, nicht über dem Glanz des menschlichen Auges den Glanz der Sterne und Edelsteine, nicht über dem rhetorischen „Blitz und Donner" den meteorologischen Blitz und Donner, nicht über dem Lauf der Tagesbegebenheiten den Lauf der Sonne und Gestirne, nicht über dem Wechsel der Mode den Wechsel der Jahreszeiten vergißt. Wohl wirft sich der Orientale selbst in den Staub nieder vor dem Glanz der königlichen, politischen Macht und Würde,

aber dieser Glanz ist doch selbst nur ein Abglanz der Sonne und des Mondes: der König ist ihm nicht als ein irdisches, menschliches, sondern als ein himmlisches, göttliches Wesen Gegenstand. Neben einem Gotte aber verschwindet der Mensch; erst wo die Erde sich entgöttert, die Götter in den Himmel emporsteigen, aus wirklichen Wesen zu nur vorgestellten Wesen werden, erst da haben die Menschen Platz und Raum für sich, erst da können sie ungenirt als Menschen sich zeigen und geltend machen. Der Orientale verhält sich zum Occidentalen, wie der Landmann zum Städter. Jener ist abhängig von der Natur, dieser vom Menschen, jener richtet sich nach dem Stande des Barometers, dieser nach dem Stande der Papiere, jener nach den sich immer gleich bleibenden Zeichen des Thierkreises, dieser nach den immer wechselnden Zeichen der Ehre, Mode und Meinung. Nur die Städter machen darum Geschichte; nur die menschliche „Eitelkeit" ist das Princip der Geschichte. Nur wer die Macht der Natur der Macht der Meinung, sein Leben seinem Namen, seine Existenz im Leibe seiner Existenz im Munde und Sinne der Nachwelt aufzuopfern vermag, nur der ist fähig zu geschichtlichen Thaten.

38.

Die Anrede des griechischen Komikers Anaxandrides bei Athenäus an die Aegypter: „In Euere Gesellschaft taug ich nicht, nicht sind einstimmig unsre Sitten und Gesetze, Ihr betet an den Ochsen, den ich den Göttern opfere, ein großer Gott ist Euch der Aal, doch mir ein großer Leckerbissen, Ihr scheuet Euch vor Schweinefleisch, ich schmaus' es mit Vergnügen, Ihr ehrt den Hund, ich schlage ihn, wenn er mir wegschnappt einen Bissen, Ihr seid bestürzt, wenn einer Katz' was fehlt, ich freue mich, und zieh ihr ab das Fell, Ihr macht Euch aus der Spitzmaus was, ich aber nichts" — diese Anrede charakterisirt vortrefflich den Gegensatz zwischen der gebundnen und ungebundnen, d. i. der religiösen und irreligiösen, freien, menschlichen Anschauung der Natur. Dort ist die Natur ein Gegenstand der Verehrung, hier des Genusses, dort ist

der Mensch für die Natur, hier die Natur für den Menschen, dort Zweck, hier Mittel, dort über, hier unter dem Menschen*). Dort ist eben deswegen der Mensch excentrisch, außer sich, außer der Sphäre seiner Bestimmung, die ihn nur auf sich selbst verweist, hier dagegen besonnen, nüchtern, bei sich, selbstbewußt. Dort erniedrigt sich consequent der Mensch zum Beweis seiner naturreligiösen Demuth selbst bis zur Begattung mit den Thieren (Herodot); hier dagegen erhebt sich der Mensch im Vollgefühl seiner Kraft und Würde zur Vermischung mit den Göttern zum schlagenden Beweise, daß auch selbst in den himmlischen Göttern kein andres als menschliches Blut rollt, daß das eigenthümliche ätherische Götterblut nur eine poetische Vorstellung ist, die in der Wirklichkeit, in der Praxis nicht Stich hält.

39.

Wie die Welt, die Natur dem Menschen erscheint, so ist sie, scilicet für ihn, nach seiner Vorstellung; seine Gefühle, seine Vorstellungen sind ihm unmittelbar und unbewußt das Maß der Wahrheit und Wirklichkeit, und sie erscheint ihm eben so, wie er selbst ist. Sowie der Mensch zum Bewußtsein kommt, daß trotz Sonne und Mond, Himmel und Erde, Feuer und Wasser, Pflanzen und Thieren zum Leben des Menschen die Anwendung und zwar die richtige der eignen Kräfte nothwendig ist, daß „mit Unrecht klagen die Sterblichen wider die Götter, sie selber schaffen durch Unverstand auch gegen Geschick sich das Elend," daß Laster und Thorheit Krankheit, Unglück, Tod, Tugend und Weisheit dagegen Gesundheit, Leben und Glück zur Folge haben, folglich die das Schicksal des Menschen bestimmenden Mächte

*) Ich setze hier die Griechen auf denselben Standpunkt mit den Israeliten, während ich sie im Wesen des Christenthums diesen entgegensetze. Welch ein Widerspruch! Mit Nichten; Dinge, die, mit sich verglichen, ungleich sind, fallen gegen ein Drittes gehalten zusammen. Uebrigens gehört zum Genuß der Natur vor Allem auch der ästhetische, theoretische Genuß.

Verstand und Wille sind, so wie also der Mensch nicht mehr wie der Wilde ein nur vom Zufall augenblicklicher Eindrücke und Affecte beherrschtes, sondern durch Grundsätze, Weisheitsregeln, Vernunftgesetze sich bestimmendes, ein denkendes, verständiges Wesen wird, so erscheint, so ist ihm auch die Natur, die Welt ein von Verstand und Wille abhängiges bestimmtes Wesen.

40.

Wo sich der Mensch mit Wille und Verstand über die Natur erhebt, Supranaturalist wird, da wird auch Gott ein supranaturalistisches Wesen. Wo sich der Mensch zum Herrscher aufwirft, „über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet," da ist ihm die Herrschaft über die Natur die höchste Vorstellung, das höchste Wesen, der Gegenstand seiner Verehrung, seiner Religion daher der Mensch und Schöpfer der Natur, denn eine nothwendige Folge oder Voraussetzung vielmehr der Herrschaft ist die Schöpfung. Ist der Herr der Natur nicht zugleich ihr Urheber, so ist sie ja ihrem Ursprung und Dasein nach von ihm unabhängig, seine Macht beschränkt und mangelhaft — denn wenn er sie hätte machen können, warum sollte er sie nicht gemacht haben? — seine Herrschaft über sie nur eine usurpirte, keine angestammte, keine rechtmäßige. Nur was ich hervorbringe, mache, habe ich ja vollständig in meiner Gewalt. Erst aus der Autorschaft folgt das Eigenthumsrecht. Mein ist das Kind, weil ich sein Vater. Erst in der Schöpfung also bewahrheitet, verwirklicht, erschöpft sich die Herrschaft. Die Götter der Heiden war wohl auch schon Herren der Natur, aber keine Schöpfer derselben, darum nur constitutionelle, beschränkte, in bestimmte Grenzen eingeschlossene, nicht absolute Monarchen der Natur, d. h. die Heiden waren noch nicht absolute, unbedingte, radicale Supranaturalisten.



41.

Die Theisten haben die Lehre von der Einheit Gottes für eine ihrem Ursprunge nach übernatürliche, geoffenbarte Lehre erklärt, ohne zu bedenken, daß der Mensch die Quelle des Monotheismus in sich selbst hat, daß der Grund der Einheit Gottes die Einheit des menschlichen Bewußtseins und Geistes ist. In unendlicher Vielheit und Verschiedenheit breitet sich die Welt vor meinen Augen aus, aber gleichwohl umspannt alle diese zahllosen und verschiednen Dinge, Sonne, Mond und Sterne, Himmel und Erde, Nahes und Fernes, Gegenwärtiges und Abwesendes mein Geist, mein Kopf. Dieses für den religiösen, d. i. ungebildeten Menschen wunderbare, übernatürliche, dieses an keine Schranken der Zeit und des Orts gebundne, auf keine bestimmte Gattung der Dinge eingeschränkte, alle Dinge, alle Wesen, ohne selbst ein Ding oder sichtbares Wesen zu sein, umfassende Wesen des menschlichen Geistes oder Bewußtseins ist es, was der Monotheismus an die Spitze der Welt stellt und zu ihrer Ursache macht. Gott spricht, Gott denkt die Welt, so ist sie; Gott sagt, sie sei nicht, Gott denkt und will sie nicht, so ist sie nicht, d. h. ich kann in meinem Denken, meiner Vorstellungs- oder Einbildungskraft alle Dinge, folglich auch die Welt selbst nach Willkür kommen und verschwinden, entstehen und vergehen lassen. Der Gott, der die Welt aus Nichts geschaffen, und, wenn er will, wieder ins Nichts verstößt, ist nichts andres, als das Wesen der menschlichen Abstractions- und Einbildungskraft, in welcher ich beliebig mir die Welt als seiend oder nicht seiend vorstellen, ihr Sein setzen oder aufheben kann. Dieses subjective Nichtsein, dieses Nichtsein der Welt in der Vorstellung macht der Monotheismus zu ihrem objectiven, wirklichen Nichtsein. Der Polytheismus, die Naturreligion überhaupt macht die wirklichen Wesen zu vorgestellten Wesen, zu Wesen der Einbildung, der Monotheismus vorgestellte Wesen, Einbildungen, Gedanken zu wirklichen Wesen, oder vielmehr das Wesen der Vorstellungs-, Denk- und Einbildungskraft zum wirklichsten, absoluten, höchsten Wesen.

Die Macht Gottes, sagt ein Gottesgelehrter, erstreckt sich so weit, als sich das Vorstellungsvermögen des Menschen erstreckt, aber wo ist die Grenze des Vorstellungsvermögens? was ist der Einbildungskraft unmöglich? Alles, was ist, kann ich mir als nicht seiend, alles, was nicht ist, als wirklich denken; so kann ich mir „diese" Welt als nicht seiend, unzählige andere Welten als wirklich vorstellen. Das als wirklich Vorgestellte ist das Mögliche. Gott aber ist das Wesen, dem nichts unmöglich ist, der Kraft nach der Schöpfer unzähliger Welten, der Inbegriff aller Möglichkeiten, aller Vorstellbarkeiten, d. h. eben er ist nichts andres, als das verwirklichte, vergegenständlichte, als wirkliches und zwar als das allerwirklichste, als das absolute Wesen gedachte oder vorgestellte Wesen des menschlichen Einbildungs-, Denk- und Vorstellungsvermögens.

42.

Der eigentliche Theismus oder Monotheismus entspringt nur da, wo der Mensch die Natur deswegen, weil sie sich nicht nur zu seinen nothwendigen, organischen Lebensverrichtungen, sondern auch zu seinen willkürlichen, bewußten Zwecken, Verrichtungen und Genüssen willen- und bewußtlos verwenden läßt, nur auf sich bezieht und diese Beziehung zu ihrem Wesen, sich also zum Endzweck, zum Central- und Einheitspunkt*) der Natur macht. Wo die Natur ihren Zweck außer sich hat, da hat sie auch nothwendig ihren Grund und Anfang außer sich; wo sie nur für ein andres Wesen ist, da ist sie auch nothwendig von einem andern Wesen, und zwar einem Wesen, dessen Absicht oder Zweck bei der Hervorbringung derselben der Mensch

*) Ein Kirchenvater nennt ausdrücklich den Menschen, weil Gott in ihm das Universum in eine Einheit zusammenfassen wollte und daher Alles in ihm als seinen Zweck sich vereinige, Alles seinen Nutzen bezwecke, das Band aller Dinge, *συνδέσμον ἁπάντων*. Allerdings ist auch der Mensch, als das individualisirte Wesen der Natur, der Schluß derselben, aber nicht in dem anti- und supranaturalistischen Sinne der Teleologie und Theologie.

als das die Natur genießende und zu seinem Besten verwendende Wesen war. Der Anfang der Natur fällt daher nur da in Gott, wo das Ende derselben in den Menschen fällt, oder die Lehre: Gott ist der Schöpfer der Welt, hat ihren Grund und Sinn nur in der Lehre: der Mensch ist der Zweck der Schöpfung. Schämt ihr Euch des Glaubens, daß die Welt für den Menschen geschaffen, gemacht ist, o! so schämt Euch auch des Glaubens, daß sie überhaupt geschaffen, gemacht ist. Wo geschrieben steht: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde," eben dort steht auch geschrieben: „Gott machte zwei große Lichter und dazu auch Sterne und setzte sie an die Veste des Himmels, daß sie schienen auf die Erde und den Tag und die Nacht regierten." Bezeichnet ihr den Glauben an den Menschen als Zweck der Natur als menschlichen Hochmuth, o! so bezeichnet doch auch den Glauben an einen Schöpfer der Natur als menschlichen Hochmuth. Nur das Licht, das um des Menschen willen leuchtet, ist das Licht der Theologie, nur das Licht, das lediglich wegen des sehenden Wesens da ist, setzt auch als Ursache ein sehendes Wesen voraus.

43.

„Das geistige Wesen," welches der Mensch über die Natur und als das sie begründende, schaffende Wesen ihr voraussetzt, ist nichts andres, als das geistige Wesen des Menschen selbst, das ihm aber deswegen als ein andres, von ihm unterschiednes und unvergleichliches Wesen erscheint, weil er es zur Ursache der Natur macht, zur Ursache von Wirkungen, welche der menschliche Geist, der menschliche Wille und Verstand nicht hervorbringen kann, weil er also mit diesem geistigen, menschlichen Wesen zugleich das vom menschlichen Wesen unterschiedne Wesen der Natur verbindet*).

*) Diese Verbindung oder Vermischung des „moralischen" und „physischen", des menschlichen und nicht menschlichen Wesens erzeugt ein drittes Wesen,

Der göttliche Geist ist es, der das Gras wachsen läßt, das Kind im Mutterleibe bildet, die Sonne in ihrer Laufbahn hält und bewegt, die Berge aufthürmt, den Winden gebietet, das Meer in seine Grenzen einschließt. Was ist gegen diesen Geist der menschliche Geist! wie klein, wie beschränkt, wie nichtig! Wenn daher der Rationalist die Menschwerdung Gottes, die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur verwirft, so kommt das hauptsächlich nur daher, daß ihm hinter seinem Gotte nichts andres im Kopfe spukt, als die Natur, namentlich die Natur, wie sie durch das Teleskop der Astronomie dem menschlichen Auge aufgeschlossen wurde. Wie sollte, ruft er entrüstet aus, jenes große, unendliche, universale Wesen, das nur in dem großen, unendlichen Universum seine entsprechende Darstellung und Wirkung hat, um des Menschen willen auf die Erde kommen, die doch vor der unermeßlichen Größe und Fülle des Weltalls in Nichts verschwindet? Welche unwürdige, kleinliche, „menschliche„ Vorstellung! Gott auf die Erde concentriren, Gott in den Menschen versenken, heißt den Ocean in einen Tropfen, den Saturnusring in einen Fingerring fassen wollen. Allerdings ist es eine beschränkte Vorstellung, daß das Wesen der Welt nur auf die Erde oder den Menschen beschränkt, die Natur nur um seinetwillen ist, die Sonne nur um des menschlichen Auges willen leuchtet. Aber Du siehst nicht, kurzsichtiger Rationalist, daß das, was sich in Dir wider die Vereinigung Gottes mit dem Menschen sträubt, was Dir diese Vereinigung als einen unsinnigen Widerspruch erscheinen läßt, nicht die Vorstellung Gottes, sondern der Natur oder Welt ist; Du siehst nicht, daß der Vereinigungspunkt, das Tertium comparationis zwischen Gott und Mensch nicht das Wesen ist, dem Du die Macht und Wirkungen der Natur, seis nun mittelbar oder

---

welches weder Natur, noch Mensch ist, aber an beiden amphibienartig Theil hat, und eben wegen dieser seiner Sphinxnatur der Abgott der Mystik und Speculation ist.

unmittelbar, zuschreibst, sondern vielmehr das Wesen, welches sieht, und hört, weil Du siehst und hörst, Bewußtsein, Verstand und Willen hat, weil Du sie hast, das Wesen also, welches Du von der Natur unterscheidest, weil und wie Du Dich selbst von ihr unterscheidest. Was kannst Du also dagegen haben, wenn Dir dieses menschliche Wesen endlich als wirklicher Mensch vor die Augen tritt? wie kannst Du die Consequenz verwerfen, wenn Du das Prinzip derselben festhältst? wie den Sohn verläugnen, wenn Du den Vater anerkennst? Ist Dir der Gottmensch ein Geschöpf der menschlichen Phantasie und Selbstvergötterung, so erkenne auch in dem Schöpfer der Natur ein Geschöpf der menschlichen Einbildungskraft und Selbsterhebung über die Natur. Willst Du ein Wesen ohne alle Anthropomorphismen, ohne alle menschliche Zusätze, sie seien nun Zusätze des Verstandes oder Herzens oder der Phantasie, so sei so muthig und consequent, Gott überhaupt aufzugeben und Dich nur auf die pure, blanke, gottlose Natur als die letzte Basis Deiner Existenz zu berufen und zu stützen. So lange Du einen Unterschied Gottes von der Natur bestehen läßt, so lange läßt Du einen menschlichen Unterschied bestehen, so lange verkörperst Du in Gott nur Deinen eignen Unterschied, so lange vergötterst Du in dem Urwesen nur Dein eignes Wesen; denn wie Du zum Unterschiede vom menschlichen Wesen kein andres Wesen hast und kennst, als die Natur, so hast und kennst Du umgekehrt zum Unterschiede von der Natur kein andres Wesen, als das menschliche..

44.

Die Anschauung des menschlichen Wesens als eines vom Menschen unterschiednen, gegenständlichen Wesens, oder kurzweg: die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens hat zur Voraussetzung die Vermenschlichung des vom Menschen unterschiednen, gegenständlichen Wesens oder die Anschauung der Natur als eines

menschlichen Wesens*). Wille und Verstand erscheinen daher dem Menschen nur deswegen als die Grundkräfte oder Ursachen der Natur, weil ihm die unabsichtlichen Wirkungen der Natur im Lichte seines Verstandes als absichtliche, als Zwecke, die Natur also als ein selbst verständiges Wesen oder doch wenigstens als eine reine Verstandessache erscheint. Wie Alles gesehen wird von der Sonne — der Sonnengott, „Helios hört und sieht Alles" — weil der Mensch im Sonnenlichte Alles sieht, so ist Alles an sich selbst ein Gedachtes, weil der Mensch es denkt, ein Verstandeswerk, weil für ihn ein Verstandesobject. Weil er die Sterne und ihre Abstände von einander ausmißt, so sind sie ausgemessen; weil er zur Erkenntniß der Natur Mathematik anwendet, so ist sie auch zur Hervorbringung derselben angewandt worden; weil er das Ziel einer Bewegung, das Resultat einer Entwickelung, die Verrichtung eines Organs voraussieht, so ist sie auch per se eine vorhergesehene; weil er von der Lage oder Richtung eines Weltkörpers sich das Gegentheil, ja unzählig andre Richtungen vorstellen kann, aber bemerkt, daß, wenn diese Richtung wegfiele, auch zugleich eine Reihe fruchtbarer, wohlthätiger Folgen wegfiele, und daher diese Folgenreihe als den Grund denkt, warum gerade diese und keine andre Richtung ist, so ist sie auch wirklich und ursprünglich lediglich aus Rücksicht ihrer wohlthätigen Folgen aus der Menge andrer Richtungen, die gleichwohl nur im Kopfe des Menschen existiren, mit bewundernswürdiger Weisheit ausgewählt worden. So ist dem Menschen und zwar unmittelbar, ohne Unterscheidung, das Princip des Erkennens

*) Von diesem Standpunkte aus betrachtet, ist daher der Schöpfer der Natur nichts andres, als das vermittelst der Abstraction von der wirklichen Natur, von der Natur, wie sie Gegenstand der Sinne, unterschiedne und abgesonderte, vermittelst der Einbildungskraft in ein menschliches oder menschenähnliches Wesen verwandelte, popularisirte, anthropomorphisirte, personificirte Wesen der Natur.

das Princip des Seins, das gedachte Ding das wirkliche Ding, der Gedanke vom Gegenstand das Wesen des Gegenstandes, das a Posteriori das a Priori. Der Mensch denkt die Natur anders als sie ist, kein Wunder, daß er ihr auch ein andres Wesen, als sie selbst ist, ein Wesen, das nur in seinem Kopfe existirt, ja nur das Wesen seines eignen Kopfes ist, als Grund und Ursache ihrer Wirklichkeit voraussetzt. Der Mensch kehrt die natürliche Ordnung der Dinge um: er stellt die Welt im eigentlichsten Sinne auf den Kopf, er macht die Spitze der Pyramide zu ihrer Basis — das Erste im Kopf oder für den Kopf, den Grund, warum Etwas ist, zum Ersten in der Wirklichkeit, zur Ursache, wodurch es ist. Der Grund einer Sache geht im Kopfe der Sache selbst voran. Dies ist der Grund, warum dem Menschen das Vernunft- oder Verstandeswesen, das Denkwesen das — nicht nur logisch, sondern auch physisch — erste Wesen, das Grundwesen ist.

45.

Das Geheimniß der Teleologie beruht auf dem Widerspruche zwischen der Nothwendigkeit der Natur und der Willkür des Menschen, zwischen der Natur, wie sie wirklich ist, und zwischen der Natur, wie sie der Mensch vorstellt. Wenn die Erde wo anders, wenn sie z. B. da stände, wo der Merkur steht, so würde vor unmäßiger Hitze alles zu Grunde gehen. Wie weise ist also die Erde gerade dahin placirt, wohin sie vermöge ihrer Beschaffenheit paßt! Aber worin besteht diese Weisheit? Lediglich im Widerspruche, im Gegensatze zu der menschlichen Thorheit, welche willkürlich in Gedanken die Erde an einen andern Ort stellt, als sie in der Wirklichkeit hat. Wenn Du erst aus einander reißest, was in der Natur unzertrennlich ist, wie der astronomische Standpunkt eines Weltkörpers und seine physikalische Beschaffenheit, so muß Dir natürlich hintendrein die Einheit in der Natur als Zweckmäßigkeit, die

Nothwendigkeit als Plan, der wirkliche, nothwendige, mit seinem Wesen identische Ort eines Weltkörpers im Gegensatze zu dem unpassenden, den Du gedacht und gewählt hast, als der vernünftige, richtig ausgedachte, mit Weisheit ausgewählte Ort erscheinen. „Wenn der Schnee eine schwarze Farbe hätte, oder die letztere in den Polarländern vorherrschte . . . so wären die gesammten Polargegenden der Erde eine mit organischem Leben unverträgliche, finstre Einöde. . . . So gibt die Anordnung der Farben der Körper . . . einen der schönsten Beweise für die zweckmäßige Einrichtung der Welt.“ Ja wohl, wenn der Mensch nicht Schwarz aus Weiß machte, wenn nicht die menschliche Thorheit mit der Natur nach Belieben schaltete, so waltete auch keine göttliche Weisheit über der Natur.

46.

„Wer hat dem Vogel gesagt, daß er nur seinen Schwanz zu erheben, wann er niederfliegen oder ihn niederzudrücken braucht, wann er höher steigen will? Der muß völlig blind sein, welcher beim Fluge der Vögel keine höhere Weisheit gewahrt, die statt ihrer gedacht hat.“ Allerdings muß er blind sein, aber nicht für die Natur, sondern für den Menschen, der sein Wesen zum Urbild der Natur, die Verstandeskraft zur Urkraft erhebt, der von der Einsicht in die Mechanik des Fliegens den Flug der Vögel abhängig, seine von der Natur abstrahirten Begriffe zu Gesetzen macht, weche die Vögel im Fluge anwenden, wie der Reiter die Regeln der Reitkunst, der Schwimmer die Regeln der Schwimmkunst, nur mit dem Unterschied, daß den Vögeln die Anwendung der Fliegkunst eine angeborne, angeschaffne ist. Allein der Flug der Vögel beruht auf keiner Kunst. Kunst ist nur dort, wo auch das Gegentheil der Kunst ist, wo ein Organ eine Verrichtung ausübt, die nicht unmittelbar, nicht nothwendig mit demselben verbunden ist, nicht sein Wesen erschöpft, nur eine besondere ist neben vielen andern wirklichen oder möglichen Ver-

richtungen desselben Organs. Der Vogel kann aber nicht anders fliegen, als er fliegt, und nicht auch nicht fliegen; er muß fliegen. Das Thier kann immer nur dieses Einzige, was es kann, sonst schlechterdings nichts, und es kann eben deswegen dieses Eine so meisterhaft, so unübertrefflich, weil es alles Andre nicht kann, weil in dieser einen Verrichtung sein ganzes Vermögen erschöpft, diese eine Verrichtung mit seinem Wesen selbst identisch ist. Wenn Du daher die Handlungen und Verrichtungen der Thiere, namentlich der niedern, mit sogenannten Kunsttrieben begabten, nicht ohne Voraussetzung eines Verstandes, der statt ihrer gedacht hat, Dir erklären kannst, so kommt das nur daher, daß Du denkst, die Gegenstände ihrer Thätigkeit seien ihnen so Gegenstand, wie sie Gegenstand Deines Bewußtseins und Verstandes sind. Denkst Du einmal die Werke der Thiere als Kunstwerke, als willkürliche Werke, so mußt Du natürlich auch den Verstand als ihre Ursache denken, denn ein Kunstwerk setzt Auswahl, Absicht, Verstand voraus, und folglich, da Dir zugleich die Erfahrung doch wieder zeigt, daß die Thiere selbst nicht denken, ein andres Wesen statt ihrer denken lassen*). „Wisset ihr der Spinne Rath zu

*) So ist überhaupt in allen Schlüssen von der Natur auf einen Gott die Prämisse, die Voraussetzung eine menschliche, kein Wunder, daß dann das Resultat ein menschliches oder menschenähnliches Wesen ist. Ist die Welt eine Maschine, so muß natürlich ein Baumeister derselben sein. Sind die Naturwesen so gleichgültig gegen einander, wie die menschlichen Individuen, die sich zu irgend einem willkürlichen Staatszweck, z. B. zum Kriegsdienst nur durch eine höhere Gewalt verwenden und vereinigen lassen, so muß natürlich auch ein Regent, ein Gewalthaber, ein General en chef der Natur — ein „Kapitain der Wolken" — sein, wenn sie nicht in „Anarchie" sich auflösen soll. So macht der Mensch zuerst unbewußt die Natur zu einem menschlichen Werk, d. h. sein Wesen zum Grundwesen derselben, da er aber doch hernach oder zugleich den Unterschied gewahrt zwischen den Werken der Natur und den Werken der menschlichen Kunst, so erscheint ihm dieses sein eignes Wesen als ein andres, aber analoges, ähnliches. Alle Beweise vom Dasein Gottes haben daher nur logische oder vielmehr anthropologische Bedeutung, sintemal und alldieweil auch die logischen Formen Formen des menschlichen Wesens sind.

geben, wie sie die Fäden von einem Baume zum andern, von einer Spitze des Hauses zur andern, von einer Höhe diesseits des Wassers zu einer andern jenseits des Wassers hinüberbringen und anheften soll?" Nimmermehr; aber glaubst Du denn, daß hier Rath von nöthen, daß die Spinne in derselben Lage sich befindet, in der Du Dich befändest, wenn Du diese Aufgabe aus dem Kopfe lösen solltest, daß es für sie wie für Dich ein Diesseits und Jenseits gibt? Zwischen der Spinne und dem Gegenstand, woran sie die Fäden ihres Netzes befestigt, ist ein so nothwendiger Zusammenhang, als zwischen Deinem Knochen und Muskel; denn der Gegenstand außer ihr ist für sie nichts andres als der Anhaltspunkt ihres Lebensfadens, die Stütze ihres Fangwerkzeugs. Sie sieht nicht, was Du siehst; alle die Trennungen, Unterschiede, Abstände, die oder wenigstens wie sie Dein Verstandesauge macht, existiren gar nicht für sie. Was daher für Dich ein unauflösliches theoretisches Problem ist, das thut die Spinne ohne Verstand und folglich ohne alle die Schwierigkeiten, die nur für Deinen Verstand existiren. „Wer hat den Blattläusen gesagt, daß sie im Herbst ihre Nahrung am Zweige, an der Knospe reichlicher finden als am Blatte? Wer hat ihnen den Weg zur Knospe, zum Zweige bezeichnet? Für die Blattlaus, die auf dem Blatte geboren wurde, ist die Knospe nicht nur eine ferne, sondern auch völlig unbekannte Provinz. Ich bete den Schöpfer der Blattlaus und der Schildlaus an und schweige." Freilich mußt Du schweigen, wenn Du die Blatt- und Schildläuse zu Predigern des Theismus machst, wenn Du ihnen Deine Gedanken unterschiebst, denn nur für die anthropomorphisirte Blattlaus ist die Knospe eine ferne und unbekannte Provinz, aber nicht für die Blattlaus an sich, welcher das Blatt nicht als Blatt, die Knospe nicht als Knospe, sondern nur als assimilirbarer, gleichsam chemisch verwandter Stoff Gegenstand ist. Es ist daher nur der Wiederschein Deines Auges, der Dir die Natur als das Werk eines Auges erscheinen läßt, der Dich nöthigt, die

Fäden, die die Spinne aus ihrem Hintern hervorzieht, aus dem Kopfe eines denkenden Wesens abzuleiten. Die Natur ist Dir nur ein Schauspiel, ein Augenfest; Du glaubst daher, was Dein Auge entzückt, bewege und regiere auch die Natur; so machst Du das himmlische Licht, in dem sie Dir erscheint, zu dem himmlischen Wesen, das sie erschaffen, den Strahl des Auges zum Hebel der Natur, den Sehnerven zum Bewegungsnerven des Weltalls. Die Natur von einem weisen Schöpfer ableiten, heißt mit dem Blicke Kinder zeugen, mit dem Wohlgeruch der Speisen den Hunger stillen, mit dem Wohlklang der Töne Felsen bewegen. Wenn der Grönländer den Haifisch aus menschlichem Urin entspringen läßt, weil er in der Nase des Menschen nach Urin riecht, so ist diese zoologische Genesis eben so begründet, als die kosmologische Genesis des Theisten, wenn er die Natur deswegen aus dem Verstande entspringen läßt, weil sie auf den Verstand des Menschen den Eindruck der Verständigkeit und Absichtlichkeit macht. Wohl ist die Erscheinung der Natur für uns Vernunft, aber die Ursache dieser Erscheinung ist so wenig Vernunft, als die Ursache des Lichtes Licht ist.

47.

Warum macht die Natur Mißgeburten? weil ihr das Resultat einer Bildung nicht im Voraus als Zweck Gegenstand ist. Warum z. B. sogenannte Katzenköpfe? weil sie bei der Bildung des Hirns nicht an den Schädel denkt, nicht weiß, daß ihr zur Bedeckung desselben Knochensubstanz fehlt. Warum überzählige Glieder? weil sie nicht zählt. Warum links, was in der Regel rechts, oder rechts, was in der Regel links liegt? weil sie nicht weiß, was rechts oder links ist. Die Mißgeburten sind daher populäre, eben deswegen schon von den alten Atheisten und selbst solchen Theisten, welche die Natur von der Vormundschaft der Theologie emancipirten, hervorgehobene Beweise, daß die Naturbildungen unvorhergesehene, unabsichtliche, unwillkürliche

Producte sind, denn alle Gründe, die man zur Erklärung der Mißbildungen anführt, selbst die der neuesten Naturforscher, daß sie nur Folgen von Krankheiten des Fötus sind, würden ja wegfallen, wenn mit der schöpferischen oder bildenden Macht der Natur zugleich Wille, Verstand, Voraussicht, Bewußtsein verbunden wäre. Aber obgleich die Natur nicht sieht, so ist sie deswegen doch nicht blind, obgleich sie nicht lebt (im Sinne des menschlichen, überhaupt subjectiven, empfindenden Lebens), doch nicht todt, und ob sie gleich nicht nach Absichten bildet, so sind ihre Bildungen doch keine zufälligen; denn wo der Mensch die Natur als todt und blind, ihre Bildungen als zufällige bestimmt, da macht er sein (und zwar subjectives) Wesen zum Maß der Natur, da bestimmt er sie nur nach dem Gegensatz gegen sich, da bezeichnet er sie als ein mangelhaftes Wesen, weil sie nicht hat, was er hat. Die Natur wirkt und bildet überall, nur in und mit Zusammenhang — ein Zusammenhang, der für den Menschen Vernunft ist, denn überall, wo er Zusammenhang wahrnimmt, findet er Sinn, Denkstoff, „zureichenden Grund,“ System — nur aus und mit Nothwendigkeit. Aber auch diese Nothwendigkeit der Natur ist keine menschliche, d. h. keine logische, metaphysische oder mathematische, überhaupt keine abstracte; denn die Naturwesen sind keine Gedankenwesen, keine logischen oder mathematischen Figuren, sondern wirkliche, sinnliche, individuelle Wesen; sie ist eine sinnliche, darum excentrische, exceptionelle, irreguläre, in Folge dieser Anomalien der Phantasie des Menschen selbst als Freiheit oder wenigstens als ein Product der Freiheit erscheinende Nothwendigkeit. Die Natur ist überhaupt nur durch sich selbst zu fassen; sie ist das Wesen, dessen „Begriff von keinem andern Wesen abhängt;“ sie ist es allein, bei der der Unterschied zwischen dem, was ein Ding an sich und dem, was es für uns ist, gültig ist, sie allein, an die kein „menschlicher Maßstab“ angelegt werden darf und kann, ob wir gleich ihre Erscheinungen mit analogen menschlichen Erschei-

nungen vergleichen und bezeichnen, um sie uns verständlich zu machen, überhaupt menschliche Ausdrücke und Begriffe, wie Ordnung, Zweck, Gesetz, auf sie anwenden, und in Gemäßheit der Natur unserer Sprache, die nur auf den subjectiven Schein der Dinge gegründet ist, auf sie anwenden müssen.

48.

Die religiöse Bewunderung der göttlichen Weisheit in der Natur ist nur ein Moment der Begeisterung; sie bezieht sich nur auf die Mittel, aber erlischt in der Reflexion auf die Zwecke der Natur. Wie wunderbar ist das Netz der Spinne, wie wunderbar der Trichter des Ameisenlöwen im Sande! Aber worauf zwecken diese weisen Anstalten ab? Auf die Ernährung — ein Zweck, den der Mensch an sich zu einem bloßen Mittel herabsetzt. „Andere, sagte Sokrates — diese Andern sind aber die Thiere und thierischen Menschen — leben, um zu essen, ich aber esse, um zu leben." Wie prächtig ist die Blume, wie bewundernswürdig ihr Bau! Aber wozu dient dieser Bau, diese Pracht? Nur zur Verherrlichung und Beschützung der Geschlechtsorgane, welche der Mensch an sich aus Scham verbirgt oder gar aus Religionseifer verstümmelt. „Der Schöpfer der Blatt- und Schildläuse," den der Naturforscher, der Theoretiker anbetet und bewundert, der nur das natürliche Leben zu seinem Zwecke hat, ist daher nicht der Gott und Schöpfer im Sinne der Religion. Nein! nur der Schöpfer des Menschen erst, und zwar des Menschen, wie er sich von der Natur unterscheidet, über die Natur sich erhebt, der Schöpfer, in welchem der Mensch das Bewußtsein seiner selbst besitzt, in welchem er die seine Natur im Unterschiede von der äußern Natur begründenden Eigenschaften und zwar so, wie er sie sich in der Religion vorstellt, repräsentirt findet, ist der Gott und Schöpfer, wie er Gegenstand der Religion. „Das Wasser, sagt Luther, so in der Taufe geschöpft und über das Kind gegossen wird, ist auch Wasser, nicht

des Schöpfers, sondern Gottes des Heilandes." Das natürliche Wasser habe ich mit den Thieren und Pflanzen gemein, aber nicht das Taufwasser; jenes amalgirt mich mit, dieses unterscheidet mich von den übrigen Naturwesen. Gegenstand der Religion ist aber nicht das natürliche, sondern das Taufwasser; folglich ist auch nicht der Schöpfer oder Urheber des Natur- sondern des Taufwassers Gegenstand der Religion. Der Schöpfer des natürlichen Wassers ist nothwendig selbst ein natürliches, also kein religiöses, d. i. übernatürliches Wesen. Das Wasser ist ein den Sinnen gegenständliches, sichtbares Wesen, dessen Eigenschaften und Wirkungen uns daher auf keine übersinnliche Ursache führen; aber das Taufwasser ist nicht den „fleischlichen Augen" Gegenstand, es ist ein geistliches, unsichtbares, übersinnliches, d. i. nur für den Glauben vorhandnes, nur in der Vorstellung, in der Einbildungskraft existirendes und wirksames Wesen — ein Wesen, daß zu seiner Ursache also auch ein geistliches, nur im Glauben, in der Einbildung existirendes Wesen erfordert. Das natürliche Wasser reinigt mich nur von meinen leiblichen, aber das Taufwasser von meinen moralischen Flecken und Uebeln; jenes löscht meinen Durst nur nach diesem zeitlichen, vergänglichen Leben, aber dieses befriedigt mein Verlangen nach dem ewigen Leben; jenes hat nur begrenzte, bestimmte, endliche Wirkungen, aber dieses unendliche, allmächtige Wirkungen, Wirkungen, die über die Natur des Wassers hinausgehen, Wirkungen also, welche das an keine Schranke der Natur gebundne Wesen des göttlichen Wesens, das an keine Schranke der Erfahrung und Vernunft gebundne, das unbeschränkte Wesen des menschlichen Glaubens- und Einbildungsvermögens vergegenwärtigen und vergegenständlichen. Aber ist denn nicht auch der Schöpfer des Taufwassers der des natürlichen Wassers? wie verhält sich also dieser zu dem Schöpfer der Natur? Gerade so, wie sich das Taufwasser zum Naturwasser verhält; jenes kann nicht sein, wenn dieses nicht ist; dieses ist seine Bedingung, sein Mittel. So ist der Schöpfer der Natur nur die Bedingung für den

Schöpfer des Menschen. Wer das natürliche Wasser nicht in seiner Hand hat, wie kann der übernatürliche Wirkungen mit demselben verbinden? Wie kann der das ewige Leben geben, der nicht über das zeitliche Leben gebietet? wie der meinen zu Staub verfallnen Leib wiederherstellen, dem nicht die Elemente der Natur gehorchen? Aber wer ist Herr und Gebieter der Natur, außer der die Macht und Kraft hatte, sie blos durch seinen Willen aus Nichts hervorzubringen? Wer daher die Verknüpfung des übernatürlichen Wesens der Taufe mit dem natürlichen Wasser für einen unsinnigen Widerspruch erklärt, der erkläre auch die Verknüpfung des übernatürlichen Wesens des Schöpfers mit der Natur für einen solchen; denn zwischen den Wirkungen des Tauf- und des gemeinen Wassers ist eben so viel oder so wenig Zusammenhang, als zwischen dem übernatürlichen Schöpfer und der so natürlichen Natur. Der Schöpfer entspringt aus derselben Quelle, aus welcher das übernatürliche, wunderbare Taufwasser hervorquillt. In dem Taufwasser hast Du nur das Wesen des Schöpfers, das Wesen Gottes in einem sinnlichen Beispiel vor Augen. Wie kannst Du also das Wunder der Taufe und andere Wunder verwerfen, wenn Du das Wesen des Schöpfers, d. h. das Wesen des Wunders stehen läßt? mit andern Worten: wie die kleinen Wunder verwerfen, wenn Du das große Wunder der Schöpfung annimmst? Doch freilich es geht in der Welt der Theologie gerade so zu, wie in der Welt der Politik: die kleinen Diebe hängt man, die großen läßt man laufen.

49.

Die Vorsehung, die sich in der natürlichen Ordnung, Zweck- und Gesetzmäßigkeit ausspricht, ist nicht die Vorsehung der Religion. Diese beruht auf Freiheit, jene auf Nothwendigkeit, diese ist unbeschränkt und unbedingt, jene beschränkt, abhängig von tausenderlei Bedingungen, diese ist eine specielle, individuelle, jene erstreckt sich nur auf das Ganze, die Gattung, aber das Einzelne, das Individuum überläßt sie

dem Zufall. „Viele (Viele? Alle, welchen Gott mehr als der mathematische, fingirte Anfangspunkt der Natur war) sagt ein theistischer Naturforscher, haben sich die Erhaltung der Welt, auch insonderheit der Menschen, als unmittelbar, als speciell vorgestellt, als regiere Gott die Handlungen aller Geschöpfe, lenke sie nach seinem Wohlgefallen ..... Wir können aber diese specielle Regierung und Aufsicht über die Handlungen der Menschen und übrigen Geschöpfe nach der Betrachtung der Naturgesetze unmöglich annehmen ..... Wir erkennen dieses aus der geringen Sorgfalt der Natur für die einzelnen Glieder*). Tausende derselben werden bei dem Reichthum der Natur ohne Bedenken, ohne Reue aufgeopfert. ... Selbst bei den Menschen geht es auf dieselbige Art. Nicht die Hälfte des menschlichen Geschlechts erreicht das zweite Jahr ihres Alters, sondern sie sterben fast ohne gewußt zu haben, daß sie jemalen gelebt. Wir erkennen eben dieses aus den Unglücksfällen und Verdrießlichkeiten aller Menschen, sowohl guten als bösen, welches alles nicht wohl mit der speciellen Erhaltung oder Mitwirkung des Schöpfers bestehen kann." Allein eine Regierung, eine Vorsehung, die keine specielle ist, entspricht nicht dem Zweck, dem Wesen, dem Begriff einer Vorsehung; denn die Vorsehung soll den Zufall aufheben, aber diesen läßt eben eine nur allgemeine Vorsehung bestehen, und ist daher so viel, als gar keine Vorsehung. So ist es z. B. ein „Gesetz der

*) Die Natur „sorgt" übrigens eben so wenig für die Gattung oder Art. Die Art erhält sich aus dem natürlichen Grunde, weil die Art nichts andres ist, als der Inbegriff der durch Begattung sich fortpflanzenden, vervielfältigenden Individuen. Den zufälligen zerstörenden Einflüssen, denen das einzelne Individuum ausgesetzt ist, entgehen daher die andern. Die Vielheit erhält. Aber gleichwohl oder vielmehr aus denselben Gründen, aus welchen das einzelne Individuum zu Grunde geht, sterben auch selbst Arten aus. So ist die Dronte verschwunden, so der irische Riesenhirsch, so verschwinden noch jetzt viele Thierarten in Folge der Nachstellungen der Menschen und der sich immer weiter ausbreitenden Cultur aus Gegenden, wo sie einst oder vor Kurzem noch in großer Menge vorhanden waren, wie z. B. die Seehunde aus den Süd-Schottlands-Inseln, und werden mit der Zeit gänzlich von der Erde verschwinden.

göttlichen Ordnung" in der Natur, d. h. eine Folge natürlicher Ursachen, daß je nach der Zahl der Jahre auch der Tod der Menschen in bestimmten Zahlen erfolgt, daß z. B. im ersten Jahre ein Kind von 3 bis 4 Kindern, im fünften Jahre eins von 25, im siebenten eins von 50, im zehnten eins von 100 stirbt, aber gleichwohl ist es zufällig, nicht durch dieses Gesetz bestimmt, von andern zufälligen Gründen abhängig, daß gerade dieses eine Kind stirbt, diese drei oder vier andern Kinder aber am Leben bleiben. So ist der „Ehestand eine Ordnung Gottes," ein Gesetz der natürlichen Vorsehung zur Vermehrung des Menschengeschlechts, folglich für mich eine Pflicht. Aber ob ich diese heirathen soll, ob diese nicht vielleicht in Folge eines zufälligen organischen Fehlers untauglich oder unfruchtbar ist, darüber sagt sie mir nichts. Aber eben deswegen, weil mich gerade in der Anwendung des Gesetzes auf den bestimmten einzelnen Fall, gerade in dem kritischen Moment der Entscheidung, in dem Drange der Noth die natürliche Vorsehung, die in Wahrheit nichts andres ist, als die Natur selbst, im Stiche läßt, so appellire ich von ihr an eine höhere Instanz, an die übernatürliche Vorsehung der Götter, deren Auge gerade da auf mich leuchtet, wo das Licht der Natur ausgeht, deren Regiment gerade da beginnt, wo das Regiment der natürlichen Vorsehung zu Ende ist. Die Götter wissen und sagen mir, sie bestimmen, was die Natur im Dunkel der Unbestimmtheit läßt, dem Zufall preisgibt. Das Gebiet des sowohl im gewöhnlichen, als philosophischen Sinne Zufälligen, „Positiven", Individuellen, Unvoraussichtlichen, Unberechenbaren ist das Gebiet der Götter, das Gebiet der religiösen Vorsehung. Und das Orakel und Gebet sind die religiösen Weisen, wie der Mensch das Zufällige, Dunkle, Ungewisse zu einem Gegenstande der Vorsehung, der Gewißheit oder doch der Zuversicht macht*).

*) Man vergleiche hierüber Sokrates Aeußerungen bei Xenophon in Betreff der Orakel.

50.

Die Götter, sagt Epikur, existiren in den Zwischenräumen der Welt. Vortrefflich*); sie existiren nur in dem leeren Raum, in der Kluft, die zwischen der Welt der Wirklichkeit und der Welt der Vorstellung, zwischen dem Gesetze und der Anwendung des Gesetzes, zwischen der Handlung und dem Erfolg der Handlung, zwischen der Gegenwart und Zukunft sich befindet. Die Götter sind vorgestellte Wesen, Wesen der Vorstellung, der Einbildung, Wesen, die daher auch ihre Existenz, streng genommen, nicht der Gegenwart, sondern nur der Zukunft und Vergangenheit verdanken. Die Götter, die der letztern ihre Existenz verdanken, sind die nicht mehr Existirenden, die Todten, die nur noch im Gemüth und in der Vorstellung lebenden Wesen, deren Cultus bei manchen Völkern die ganze Religion, bei den meisten ein wichtiger, wesentlicher Theil der Religion ist. Aber unendlich mächtiger als die Vergangenheit wirkt die Zukunft auf das Gemüth; die Vergangenheit läßt nur die stille Empfindung der Erinnerung zurück, aber die Zukunft steht uns mit den Schrecknissen der Hölle oder den Seligkeiten des Himmels bevor. Die Götter, die aus den Gräbern emporsteigen, sind daher selbst nur Schatten von Göttern; die wahren, lebendigen Götter, die Gebieter über Regen und Sonnenschein, Blitz und Donner, Leben und Tod, Himmel und Hölle verdanken ihre Existenz auch nur den über Leben und Tod gebietenden Mächten der Furcht und Hoffnung, welche den dunkeln Abgrund der Zukunft mit Wesen der Vorstellung illuminiren. Die Gegenwart ist höchst prosaisch, fertig, determinirt, nimmer zu ändern, erfüllt, ausschließend; in der Gegenwart fällt die Vorstellung mit der Wirklichkeit zusammen; in ihr haben daher die Götter keinen Platz, keinen Spielraum; die Gegenwart ist gottlos.

*) Der wahre Sinn der Intermundien Epikur's ist hier natürlich gleichgültig.

Aber die Zukunft ist das Reich der Poesie, das Reich der unbeschränkten Möglichkeit und Zufälligkeit — das Zukünftige kann so oder so sein, so, wie ich es wünsche, oder so, wie ich es fürchte; es ist noch nicht dem harten Loos der Unabänderlichkeit verfallen; es schwebt noch zwischen Sein und Nichtsein hoch über der „gemein" Wirklichkeit und Handgreiflichkeit; es gehört noch einer *andern*, „*unsichtbaren*" Welt an, einer Welt, die nicht von den Gesetzen der Schwere, die nur von den Empfindungsnerven in Bewegung gesetzt wird. Diese Welt ist die Welt der Götter. *Mir* gehört die Gegenwart, aber den Göttern die Zukunft. Ich bin jetzt; diesen gegenwärtigen, aber freilich auch sogleich vergangenen Augenblick können mir die Götter nicht mehr nehmen; Geschehenes kann auch die göttliche Allmacht, wie schon die Alten sagten, nicht ungeschehen machen. Aber werde ich den *nächsten* Augenblick sein? hängt der nächste Augenblick meines Lebens von meinem *Willen* ab, oder steht er mit dem gegenwärtigen in *nothwendigem* Zusammenhang? Nein? ein zahlloses Heer von Zufälligkeiten; der Boden unter meinen Füßen, die Decke über meinem Haupte, ein Blitz, eine Flintenkugel, ein Stein, eine Weinbeere sogar, die ich statt in die Speise- in die Luftröhre bringe, kann jeden Augenblick auf ewig den kommenden Augenblick von dem gegenwärtigen abreißen. Doch die gütigen Götter verhüten diesen gewaltsamen Riß; sie füllen mit ihren ätherischen, unverwundbaren Leibern die allen möglichen verderblichen Einflüssen zugänglichen Poren des menschlichen Leibes aus; sie knüpfen an den vergangenen den kommenden Augenblick; sie vermitteln die Zukunft mit der Gegenwart; sie sind und haben in ununterbrochenem Zusammenhang, was die Menschen — die *porösen* Götter — nur in Zwischenräumen, nur mit Unterbrechungen sind und haben.

51.

Güte ist die wesentliche Eigenschaft der Götter; aber wie können sie gütig sein, wenn sie nicht allmächtig, wenn sie nicht frei sind von den Gesetzen der natürlichen Vorsehung, d. h. den Ketten der Naturnothwendigkeit, wenn sie nicht in den individuellen, über Tod und Leben entscheidenden Fällen sich als die Herren der Natur, aber die Freunde und Wohlthäter der Menschen beweisen, wenn sie also keine Wunder thun? Die Götter oder vielmehr die Natur hat den Menschen ausgestattet mit leiblichen und geistigen Kräften, um sich selbst erhalten zu können. Aber reichen diese natürlichen Selbsterhaltungsmittel immer aus? komme ich nicht sehr oft in Lagen, wo ich rettungslos verloren bin, wenn nicht eine übernatürliche Hand den rücksichtslosen Lauf der natürlichen Ordnung aufhält? Die natürliche Ordnung ist gut; aber ist sie immer gut? Dieser anhaltende Regen, diese anhaltende Dürre z. B. ist ganz in der Ordnung, aber muß nicht ich, muß nicht meine Familie, muß nicht dieses Volk selbst in Folge derselben zu Grunde gehen, wenn die Götter nicht helfen, nicht diese Dürre aufheben*)? Wunder sind daher unzertrennlich von der göttlichen Regierung und Vorsehung, ja sie sind die einzigen Beweise, Offenbarungen und Erscheinungen der Götter, als von der Natur unterschiedner Mächte und Wesen; die Wunder aufheben, heißt die Götter selbst aufheben. Wodurch unterscheiden sich die Götter von den

*) Auch die Christen beten eben so, wie die Griechen zum Zeus, zu ihrem Gott um Regen und glauben an die Erhörung solcher Gebete. „Es war, heißt es in den Tischreden Luther's, ein groß Dürre, also daß lange nicht hatte geregnet, und das Getreide auf dem Felde begunnte zu verdorren, da betete Dr. M. L. immerdar und endlich sprach er mit großem Seufzen: Ach Herr siehe doch unser Gebet an um deiner Verheißung willen..... Ich weiß, daß wir von Herzen zu Dir schreien und sehnlich seufzen, worumb erhörest du uns denn nicht? Eben dieselbige folgende Nacht darnach kam ein sehr guter fruchtbarer Regen.“

Menschen? Nur dadurch, daß sie ohne Schranken sind, was diese mit Schranken sind, daß sie namentlich immer sind, was diese nur zeitweise, momentan sind*). Die Menschen leben — Lebendigkeit ist Göttlichkeit, Lebendigkeit wesentliche Eigenschaft, Grundbedingung der Gottheit —, aber leider! nicht immer, sie sterben, die Götter dagegen sind die Unsterblichen, die immer Lebenden; die Menschen sind auch glücklich, nur nicht ununterbrochen, wie die Götter; die Menschen sind auch gut, aber nicht immer, und darin besteht eben nach Sokrates der Unterschied der Gottheit von der Menschheit, daß sie immer gut ist; die Menschen genießen auch, nach Aristoteles, die göttliche Seligkeit des Denkens, aber bei ihnen wird die geistige Thätigkeit durch andere Verrichtungen und Thätigkeiten unterbrochen. Die Götter und Menschen haben also dieselben Eigenschaften, dieselben Lebensregeln, nur jene ohne, diese mit Einschränkungen und Ausnahmen. Wie das jenseitige Leben nichts andres ist, als die durch den Tod nicht unterbrochne Fortsetzung dieses Lebens, so ist das göttliche Wesen nichts andres, als die durch die Natur überhaupt nicht unterbrochne Fortsetzung des menschlichen Wesens — das ununterbrochne, unbeschränkte Wesen des Menschen. Wie unterscheiden sich nun aber die Wunder von den Wirkungen der Natur? gerade so, wie sich die Götter von den Menschen unterscheiden. Das Wunder macht eine Wirkung oder Eigenschaft der Natur, die in diesem speciellen Fall nicht gut ist, zu einer guten oder wenigstens unschädlichen; es macht, daß ich im Wasser nicht untersinke und ertrinke, wenn ich das Unglück habe, hineinzufallen, daß das Feuer mich nicht verbrennt, der auf meinen Kopf herabfallende Stein mich nicht erschlägt, kurz es macht das bald wohlthätige, bald verderbliche, bald menschenfreundliche, bald

*) Freilich hat die Weglassung der Schranken Steigerung und Veränderung zur Folge, aber sie hebt nicht die Identität des Wesens auf.

menschenfeindliche Wesen zu einem immer guten Wesen. Nur den Ausnahmen von der Regel verdanken die Götter und Wunder ihre Existenz. Die Gottheit ist die Aufhebung der Mängel und Schranken im Menschen, welche eben die Ausnahmen von der Regel verursachen, das Wunder die Aufhebung der Mängel und Schranken in der Natur. Die Naturwesen sind bestimmte und folglich beschränkte Wesen. Diese ihre Schranke ist in abnormen Fällen der Grund ihrer Verderblichkeit für den Menschen; aber sie ist im Sinne der Religion keine nothwendige, sondern willkürliche, von Gott gesetzte, also aufhebbare, wenn es die Noth, d. h. das Wohl des Menschen erheischt. Die Wunder unter dem Vorwande verwerfen, daß sie sich nicht für die Würde und Weisheit Gottes schicken, kraft welcher er von Anfang an Alles so, wie es am besten sei, für ewige Zeiten festgesetzt und vorausbestimmt habe, das heißt der Natur den Menschen, dem Verstande die Religion aufopfern, das heißt im Namen Gottes den Atheismus predigen. Ein Gott, der nur solche Bitten und Wünsche des Menschen erfüllt, die sich auch ohne ihn erfüllen lassen, deren Erfüllung innerhalb der Grenzen und Bedingungen der natürlichen Ursachen liegt, der also nur so lange hilft, als die Kunst und Natur helfen, aber aufhört zu helfen, so wie die materia medica zu Ende ist, ein solcher Gott ist nichts andres als die hinter den Namen Gottes versteckte, personificirte Naturnothwendigkeit.

52.

Der Glaube an einen Gott ist entweder der Glaube an die Natur (an das objective Wesen) als ein menschliches (subjectives) Wesen, oder der Glaube an das menschliche Wesen als das Wesen der Natur. Jener Glaube ist Naturreligion, Polytheismus*), dieser Geist-Mensch-

*) Die Bezeichnung des Polytheismus überhaupt und schlechtweg als Naturreligion ist nur relativ, nur antithetisch gültig.

religion, Monotheismus. Der Polytheist opfert sich der Natur auf, er gibt der Natur ein menschliches Auge und Herz; der Monotheist opfert die Natur sich auf, er gibt dem menschlichen Auge und Herzen die Macht und Herrschaft über die Natur; der Polytheist macht das menschliche Wesen von der Natur, der Monotheist die Natur vom menschlichen Wesen abhängig; jener sagt, wenn die Natur nicht ist, so bin Ich nicht; dieser aber sagt umgekehrt: wenn Ich nicht bin, so ist die Welt, die Natur nicht. Der erste Grundsatz der Religion lautet: Ich bin nichts gegen die Natur, Alles ist gegen mich Gott, Alles flößt mir das Gefühl der Abhängigkeit ein, Alles kann mir, wenn auch nur zufällig, aber der Mensch unterscheidet anfänglich nicht zwischen Ursache und zufälliger Veranlassung, Glück und Unglück, Heil und Verderben bringen; Alles ist daher ein Gegenstand der Religion. Die Religion auf dem Standpunkt dieses kritiklosen Abhängigkeitsgefühles ist der sogenannte Fetischismus, die Grundlage des Polytheismus. Der Schlußsatz der Religion dagegen lautet; Alles ist nichts gegen mich, alle Herrlichkeit der Himmelsgestirne, der obersten Götter des Polytheismus verschwindet vor der Herrlichkeit der menschlichen Seele, alle Macht der Welt vor der Macht des menschlichen Herzens, alle Nothwendigkeit der todten, bewußtlosen Natur vor der Nothwendigkeit des menschlichen, des bewußten Wesens, denn Alles ist nur Mittel für mich. Aber die Natur wäre nicht für mich, wenn sie von sich selbst, wenn sie nicht von Gott wäre. Wenn sie von sich selbst wäre, also den Grund ihrer Existenz in sich selbst hätte, so hätte sie ja eben damit auch ein selbständiges Wesen, ein ursprüngliches, ohne Beziehung auf mich, unabhängig von mir bestehendes Sein und Wesen. Die Bedeutung der Natur, nichts für sich selbst, nur ein Mittel für den Menschen zu sein, datirt sich daher nur von der Schöpfung; aber diese Bedeutung offenbart sich vor Allem in den Fällen, wo der Mensch, wie in der Noth, in Todesgefahr, in Collision mit der Natur

kommt, diese aber dem Wohle des Menschen geopfert wird — in den Wundern. Also ist die Prämisse des Wunders die Schöpfung; das Wunder die Conclusio, die Folge, die Wahrheit der Schöpfung. Die Schöpfung verhält sich zum Wunder, wie die Gattung oder Art zum einzelnen Individuum; das Wunder ist der Schöpfungsact in einem besondern, einzelnen Fall. Oder: die Schöpfung ist die Theorie; die Praxis, die Anwendung davon ist das Wunder. Gott ist die Ursache, der Mensch der Zweck der Welt, d. h. Gott ist das erste Wesen in der Theorie, aber der Mensch ist das erste Wesen in der Praxis. Die Natur ist Nichts für Gott — nichts als ein Spielwerkzeug seiner Allmacht — aber nur damit sie im Nothfall, damit sie überhaupt Nichts gegen den Menschen ist und vermag. Im Schöpfer läßt der Mensch die Schranken seines Wesens, seiner „Seele," im Wunder die Schranken seiner Existenz, seines Leibes fallen, dort macht er sein unsichtbares, denkendes und gedachtes, hier sein sichtbares, praktisches individuelles Wesen zum Wesen der Welt, dort legitimirt er das Wunder, hier führt er es nur aus. Im Wunder ist daher der Zweck der Religion auf sinnliche, populäre Weise erfüllt — die Herrschaft des Menschen über die Natur, die Gottheit des Menschen eine sinnfällige Wahrheit. Gott thut Wunder, aber auf Bitten des Menschen, und wenn auch nicht auf ein ausdrückliches Gebet, doch im Sinne des Menschen, im Einklang mit seinen geheimsten, innersten Wünschen. Sara lachte, als ihr in ihren alten Tagen noch der Herr ein Söhnlein verhieß, aber gewiß war auch jetzt noch Nachkommenschaft ihr höchster Gedanke und Wunsch. Der geheime Wunderthäter ist daher der Mensch, aber im Fortgang der Zeit — die Zeit enthüllt jedes Geheimniß — wird er und muß er werden der offenbare, sichtbare Wunderthäter. Erst empfängt der Mensch Wunder, endlich thut er selbst Wunder; erst ist er Gegenstand Gottes, endlich selbst Gott; erst Gott nur im Herzen, im Geiste, in Ge-

danken, zuletzt Gott im Fleische. Aber der Gedanke ist verschämt, die Sinnlichkeit unverschämt, der Gedanke verschwiegen und rückhaltig, die Sinnlichkeit spricht sich offen und unumwunden aus, ihre Aeßerungen sind daher dem Gelächter ausgesetzt, wenn sie der Vernunft widersprechen, weil hier der Widerspruch ein augenfälliger, unläugbarer ist. Dies ist der Grund, warum sich die modernen Rationalisten schämen, an den fleischlichen Gott, d. h. an das sinnliche, augenfällige Wunder zu glauben, aber sich nicht schämen, an den unsinnlichen Gott, d. h. an das unsinnliche, versteckte Wunder zu glauben. Doch kommen wird die Zeit, wo Lichtenberg's Prophezeihung erfüllt, wo der Glaube an einen Gott überhaupt, also auch an einen rationalistischen Gott eben so gut für Aberglauben gelten wird, als jetzt bereits der Glaube an den fleischlichen, wunderthätigen, d. i. christlichen Gott für Aberglauben gilt, wo also statt des Kirchenlichtes des simpeln Glaubens und statt des Zwielichts des Vernunftglaubens das reine Licht der Natur und Vernunft die Menschheit erleuchten und erwärmen wird.

53.

Wer für seinen Gott keinen andern Stoff hat, als den ihm die Naturwissenschaft, die Weltweisheit oder überhaupt die natürliche Anschauung liefert, wer ihn also nur mit natürlichen Materialien ausfüllt, unter ihm nichts andres denkt, als die Ursache oder das Princip von den Gesetzen der Astronomie, Physik, Geologie, Mineralogie, Physiologie, Zoologie und Anthropologie, der sei auch so ehrlich, sich des Namens Gottes zu enthalten, denn ein Naturprincip ist immer ein Naturwesen, nicht das, was einen Gott constituirt*). So wenig eine Kirche, die man zu einem Naturalienca-

*) Grenzenlos ist die Willkür im Gebrauch der Worte. Aber doch werden keine Worte so willkürlich gebraucht, keine in so widersprechenden Bedeutungen genommen, als die Worte: Gott und Religion. Woher diese Willkür, diese Verwirrung? Weil

binet gemacht hat, noch ein Gotteshaus ist und heißt, so wenig ist ein Gott, dessen Wesen und Wirkungen nur in astronomischen, geologischen, zoologischen, anthropologischen Werken sich offenbaren, ein Gott; Gott ist ein religiöses Wort, ein religiöses Object und Wesen, kein physikalisches, astronomisches, kurz kein kosmisches Wesen. „Deus et Cultus, sagt Luther in den Tischreden, sunt Relativa, Gott und Gottesdienst gehören zusammen, eines kann ohn das andere nicht sein, denn Gott muß je eines Menschen oder Volkes Gott sein und ist allzeit in Praedicamento Relationis, referirt und zieht sich auf einander. Gott will etliche haben, die ihn anrufen und ehren, denn einen Gott haben und ihn ehren, gehören zusammen, sunt Relativa, wie Mann und Weib im Ehestand, keines kann ohn das andere sein." Gott setzt also Menschen voraus, die ihn verehren und anbeten; Gott ist ein Wesen, dessen Begriff oder Vorstellung nicht von der Natur, sondern von dem und zwar religiösen Menschen abhängt; ein Gegenstand der Anbetung ist nicht ohne ein anbetendes Wesen, d. h. Gott ist ein Object, dessen Dasein nur mit dem Dasein der Religion, dessen Wesen nur mit dem Wesen der Religion gegeben ist, das also nicht außer der Religion, nicht unterschieden, nicht unabhängig von ihr existirt, in dem objectiv nicht mehr enthalten ist, als was subjectiv in der Religion*). Der Schall ist das

man aus Furcht oder Scheu, durch ihr Alter geheiligten Meinungen zu widersprechen, die alten Namen — denn es ist nur der Name, nur der Schein, der die Welt, selbst auch die gottesgläubige Welt regiert — beibehält, aber ganz andre, erst im Laufe der Zeit gewonnene Begriffe damit verbindet. So war es mit den griechischen Göttern, welche im Laufe der Zeit die widersprechendsten Bedeutungen erhielten, so mit dem christlichen Gott. Der Atheismus, der sich Theismus nennt, ist die Religion, das Antichristenthum, das sich Christenthum nennt, das wahre Christenthum der Gegenwart. Mundus vult decipi.

*) Ein Wesen also, das nur ein philosophisches Princip, also nur ein Gegenstand der Philosophie, aber nicht der Religion, der Verehrung, des Gebetes, des Gemüthes ist, ein Wesen, das keine Wünsche erfüllt, keine Gebete erhört, das ist auch nur ein Gott dem Namen, aber nicht dem Wesen nach.

gegenständliche Wesen, der Gott des Ohres, das Licht das gegenständliche Wesen, der Gott des Auges; der Schall existirt nur für das Ohr, das Licht nur für das Auge; im Ohre hast Du, was Du im Schalle hast, erzitternde, schwingende Körper, ausgespannte Häute, gallertartige Substanzen; im Auge dagegen hast Du Lichtorgane. Gott zu einem Gegenstande oder Wesen der Physik, Astronomie, Zoologie machen, ist daher gerade so viel, als wenn man den Ton zu einem Gegenstande des Auges machen wollte. Wie der Ton nur im Ohr und für das Ohr, so existirt Gott nur in der Religion und für sie, nur im Glauben und für den Glauben. Wie der Schall oder Ton als der Gegenstand des Gehörs nur das Wesen des Ohrs, so drückt Gott als ein Gegenstand, der nur Gegenstand der Religion, des Glaubens ist, auch nur das Wesen der Religion, des Glaubens aus. Was macht aber einen Gegenstand zu einem religiösen Gegenstand? Wie wir gesehen haben: nur die menschliche Phantasie oder Einbildungskraft und das menschliche Herz. Ob Du den Jehova oder den Apis, ob Du den Donner oder den Christus, ob Du Deinen Schatten, wie die Neger der Goldküste, oder Deine Seele, wie der alte Perser, ob Du den Flatus Ventris oder Deinen Genius, kurz ob Du ein sinnliches oder geistiges Wesen anbetest — es ist eins; Gegenstand der Religion ist nur Etwas, in wiefern es ein Object der Phantasie und des Gefühls, ein Object des Glaubens ist; denn eben weil der Gegenstand der Religion, wie er ihr Gegenstand, nicht in der Wirklichkeit existirt, mit dieser vielmehr im Widerspruch steht, ist er nur ein Object des Glaubens. So ist z. B. die Unsterblichkeit des Menschen oder der Mensch als unsterbliches Wesen ein Gegenstand der Religion, aber eben deswegen nur ein Gegenstand des Glaubens, denn die Wirklichkeit zeigt gerade das Gegentheil, die Sterblichkeit des Menschen. Glauben heißt sich einbilden, daß Das ist, was nicht ist, heißt sich z. B. einbilden, daß dieses Bild lebendiges Wesen, dieses Brot Fleisch, dieser Wein Blut d. h. ist, was er nicht ist. Es verräth daher die größte Un-

kenntniß der Religion, wenn Du Gott mit dem Teleskop am Himmel der Astronomie, oder mit der Loupe in einem botanischen Garten, oder mit dem mineralogischen Hammer in den Bergwerken der Geologie, oder mit dem anatomischen Messer und Mikroskop in den Eingeweiden der Thiere und Menschen zu finden hoffst — Du findest ihn nur im Glauben, nur in der Einbildungskraft, nur im Herzen des Menschen; denn er ist selbst nichts andres als das Wesen der Phantasie oder Einbildungskraft, das Wesen des menschlichen Herzens.

54.

„Wie Dein Hertze, so Dein Gott." Wie die Wünsche der Menschen, so sind ihre Götter. Die Griechen hatten beschränkte Götter — das heißt: sie hatten beschränkte Wünsche. Die Griechen wollten nicht ewig leben, sie wollten nur nicht altern und sterben, und sie wollten nicht absolut nicht sterben, sie wollten nur jetzt noch nicht — das Unangenehme kommt dem Menschen immer zu früh — nur nicht in der Blüthe der Jahre, nur nicht eines gewaltsamen, schmerzhaften Todes sterben*); sie wollten nicht selig, sie wollten nur glücklich sein, nur beschwerdelos, nur leichthin leben; sie seufzten noch nicht darüber, wie die Christen, daß sie der Nothwendigkeit der Natur, den Bedürfnissen des Geschlechtstriebs, des Schlafs, des Essens und

*) Während daher in dem Paradies der christlichen Phantastik der Mensch nicht sterben konnte und nicht gestorben wäre, wenn er nicht gesündigt hätte; so starb dagegen bei den Griechen selbst auch in dem glückseligen Zeitalter des Kronos der Mensch, aber so sanft, als schliefe er ein. In dieser Vorstellung ist der natürliche Wunsch des Menschen realisirt. Der Mensch wünscht sich kein unsterbliches Leben; er wünscht sich nur ein langes leiblich und geistig gesundes Leben und einen naturgemäßen, schmerzlosen Tod. Um daher den Glauben an die Unsterblichkeit aufzugeben, dazu gehört nichts weniger als eine unmenschliche stoische Resignation; es gehört nichts weiter dazu, als sich zu überzeugen, daß die christlichen Glaubensartikel nur auf supranaturalistische, phantastische Wünsche gegründet sind, und zur einfachen, wirklichen Natur des Menschen zurückzukehren.

Trinkens unterworfen waren; sie fügten sich in ihren Wünschen noch in die Grenzen der menschlichen Natur; sie waren noch keine Schöpfer aus Nichts, sie machten noch nicht aus Wasser Wein, sie reinigten, sie destillirten nur das Wasser der Natur und verwandelten es auf organischem Wege in den Saft der Götter; sie schöpften den Inhalt des göttlichen, glückseligen Lebens nicht aus der bloßen Einbildung, sondern aus den Stoffen der bestehenden Welt; sie bauten den Götterhimmel auf den Grund dieser Erde. Die Griechen machten nicht das göttliche d. i. mögliche Wesen zum Urbild, Ziel und Maß des wirklichen, sondern das wirkliche Wesen zum Maß des möglichen. Selbst als sie vermittelst der Philosophie ihre Götter verfeinert, vergeistigt hatten, blieben ihre Wünsche auf dem Boden der Wirklichkeit, auf dem Boden der menschlichen Natur stehen. Die Götter sind realisirte Wünsche, aber der höchste Wunsch, das höchste Glück des Philosophen, des Denkers als solchen ist, ungestört zu denken. Die Götter des griechischen Philosophen — wenigstens des griechischen Philosophen κατ᾽ ἐξοχήν, des philosophischen Zeus, des Aristoteles — sind daher ungestörte Denker; die Seligkeit, die Gottheit besteht in der ununterbrochnen Thätigkeit des Denkens. Aber diese Thätigkeit, diese Seligkeit ist ja selbst eine innerhalb dieser Welt, innerhalb der menschlichen Natur — wenn gleich hier mit Unterbrechungen — wirkliche, eine bestimmte, besondere, im Sinne der Christen daher beschränkte, armselige, dem Wesen der Seligkeit widersprechende Seligkeit; denn die Christen haben keinen beschränkten, sondern unbeschränkten, über alle Naturnothwendigkeit erhabnen, übermenschlichen, außerweltlichen, transcendenten Gott, das heißt: sie haben unbeschränkte, transcendente, über die Welt, über die Natur, über das menschliche Wesen hinausgehende, d. i. absolut phantastische Wünsche. Die Christen wollen unendlich mehr und glücklicher sein, als die Götter des Olymp; ihr Wunsch ist ein Himmel, in dem alle Schranken, alle Nothwendigkeit der Natur aufgehoben, alle Wünsche erfüllt

sind*), ein Himmel, in dem keine Bedürfnisse, keine Leiden, keine Wunden, keine Kämpfe, keine Leidenschaften, keine Störungen, kein Wechsel von Tag und Nacht, Licht und Schatten, Lust und Schmerz, wie im Himmel der Griechen stattfindet. Kurz der Gegenstand ihres Glaubens ist nicht mehr ein beschränkter, bestimmter Gott, ein Gott mit dem bestimmten Namen eines Zeus oder Poseidons oder Hephästos, sondern der Gott schlechtweg, der namenlose Gott, weil der Gegenstand ihrer Wünsche nicht ein namhaftes, endliches, irdisches Glück, ein bestimmter Genuß, der Liebesgenuß, oder der Genuß schöner Musik, oder der Genuß der moralischen Freiheit, oder der Genuß des Denkens, sondern ein alle Genüsse umfassender, aber eben deswegen überschwänglicher, alle Vorstellungen, alle Begriffe übersteigender Genuß, der Genuß unendlicher, unbegrenzter, unaussprechlicher, unbeschreiblicher Seligkeit ist. Seligkeit und Gottheit ist eins. Die Seligkeit als Gegenstand des Glaubens, der Vorstellung, überhaupt als theoretisches Object ist die Gottheit, die Gottheit als Gegenstand des Herzens, des Willens**) des Wunsches, als practisches

*) „Wo aber Gott ist (nämlich im Himmel), da müssen, sagt z. B. Luther, alle Güter mit sein, so man nur immer wünschen kann.“ Eben so heißt es von den Bewohnern des Paradieses im Koran nach Savary's Uebersetzung: Tous leurs desirs seront comblés. Nur sind ihre Wünsche andrer Art.

**) Der Wille, namentlich im Sinne der Moralisten, gehört übrigens nicht zum specifischen Wesen der Religion; denn was ich durch meinen Willen erreichen kann, dazu brauche ich keine Götter. Die Moral zur wesentlichen Sache der Religion machen, heißt den Namen der Religion behalten, aber das Wesen der Religion fallen lassen. Moralisch kann man ohne Gott sein, aber selig — selig im supranaturalistischen, christlichen Sinn — kann man nicht ohne Gott sein, denn die Seligkeit in diesem Sinne liegt außer den Grenzen, außer der Macht der Natur und Menschheit, sie setzt daher zu ihrer Verwirklichung ein supranaturalistisches Wesen voraus, ein Wesen, das ist und kann, was der Natur und Menschheit unmöglich ist. Wenn daher Kant die Moral zum Wesen der Religion machte, so stand er in demselben oder doch einem ähnlichen Verhältniß zur christlichen Religion, als Aristoteles zur griechischen, wenn er die Theorie zum Wesen der Götter macht. So wenig ein Gott, der nur ein speculatives Wesen, nur Intelligenz ist, noch ein Gott ist, so wenig ist ein nur moralisches Wesen, oder

Object überhaupt ist die Seligkeit. Oder vielmehr: die Gottheit ist eine Vorstellung, deren Wahrheit und Wirklichkeit nur die Seligkeit ist. So weit das Verlangen der Seligkeit geht, so weit — nicht weiter geht die Vorstellung der Gottheit. Wer keine übernatürlichen Wünsche mehr hat, der hat auch keine übernatürlichen Wesen mehr.

„personificirtes Moralgesetz" noch ein Gott. Allerdings ist auch schon Zeus ein Philosoph, wenn er lächelnd vom Olymp auf die Kämpfe der Götter herabschaut, aber er ist noch unendlich mehr; allerdings auch der christliche Gott ein moralisches Wesen, aber noch unendlich mehr; die Moral ist nur die Bedingung der Seligkeit. Der wahre Gedanke, welcher der christlichen Seligkeit namentlich im Gegensatz zum philosophischen Heidenthum zu Grunde liegt, ist übrigens kein andrer, als der, daß nur in der Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen wahre Seligkeit zu finden, daher das Christenthum auch den Leib, das Fleisch an der Gottheit, oder, was eins ist, Seligkeit Theil nehmen läßt. Doch die Entwicklung dieses Gedankens gehört nicht hierher, gehört dem „Wesen des Christenthums" an.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.



